UNIVERSAL
LIBRARY

0U_232488

UNIVERSAL
LIBRARY

الحمد لله الذي وفقنا الله تعالى وتبارك بطبع

شرح السلم للقاضي محمد مبارك

في مطبع العلوم الذي قد طبعها محمد علي بخش خان اللكنوي

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم انا نحمدك بآلائك ونشكرك بنعمائك لك الحمد والمنة انك فاطر الملك والملكوت ومنك
السبيل الى الجبروت واللاهوت ومنك البداية واليك [illegible] انك بكل شيء عليم يسبح لك ما في السموات
والارض وانت العزيز الحكيم ومن يشكر فانما لنفسه ومن كفر فعليه انك غني حميد انت الملك لا اله الا انت
سبحانك لا شريك لك انت ربي انا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب
الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر
ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت لا منجا منك ولا ملجأ الا اليك انك صمد لا مثل لك صمد لا ضد لك
موحد لا ند لك سرمدي ازلي لا اول لك دهري ابدي لا آخر لك اللهم انا نسألك ذوارف العوارف
وحقائق المعارف ونعوذ بك من الغواية والغباوة انك انت الجواد الكريم والفياض الحكيم ونبتغي منك
ان تخص اكرم الموجودات من النفوس القدسيات واعلم الهداة اليك بالباقيات الصالحات سيد المرسلين

خاتم النبيين سيدنا نبينا محمد رحمة للعالمين وآله الانجبين وخلفائه الراشدين وازواجه امهات
المومنين وساير الفرق من المهاجرين والناصرين باتم صلواتك اكمل تحياتك واعظم بركاتك انك
ذو الفضل العظيم والطول القديم يا مجيب الداعين برحمتك يا ارحم الراحمين اما بعد فيقول العبد
العاصي الراجي الى رحمة ربه القوي تعالى وتبارك محمد مبارك ابن محمد دايم الادہمی الفاروقی
محمد الله الكوپاموی مولدا اعلم ان علم الصناعة لما كان ابين العلوم تبيانا وارفعها شانا وكانت
الرسالة التي الفها البحر المحقق والحبر المدقق الشيخ الكامل محب الله البهاري من بين تصنيفها صحيفة
ملكوتية تجري منها الانهار من العلوم الحقيقية لا قربا بالرؤية مصفاة للبيان في مرقاة التبيان ومرآة
للعيان في سيقات البرهان معتبرة عند الاخلاء الرؤية ومتداولة بين الاقربا العقلية ورأيت
الطالبين لحلها جما غفيرا والراغبين الى شرحها انهارا كثيرا واني وان كنت بين الاغبياء متفردا
حل عويصاتها وكشف معضلاتها لكني اقدم فيه رجلا واوخر اخرى استقصارا عن كد هذا الكور
واحد ابيل الحذر فقد سالني من لا يسعني مخالفته فشمرت عن ساق الجد لحل معاقد مشكلاتها وفتح ابواب
مغلقاتها شرحا يسمى بحق اليقين في تقويم القوانين عاريا عن اباطيل مدارك السفسطة وخاليا عن تسويلات
ارباب القوة الوهمانية حتى يكون كتابا وسيطا مقصورا طرة على ايضاح القول الناصح لتقويم المبانى
ومتضمنا للدقائق وغرائب الاشارات جامعا للحقائق وعجائب المرموزات ليس بالطويل الممل ولا
بالقصير المخل متوكلا على منبع الجود والانعام مستعينا لواهب العلوم والالهام اذ هو ميسر لكل عسير وبالاجابة
جدير وهو حسبي نعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير **قوله** سبحانه آه السبحان اما مصدر كغفران فا
سبحت سبحانا او علم للمصدر وهو التسبيح كعثمان للرجل **قوله** لا يحده آه يحتمل ان يكون مبنيا للكيفية شان
اي لا يحيطه عقل من حيث ان لما في السموات والارض من الآلاء التي لا تعد ولا تحصى وكذا قوله لا يتصور فيتنزه
عن احاطة الادراك للقياس سه اي برتر از خيال وقياس وگمان و وهم ❊ وز هرچه گفته اند شنيديم و خوانده ايم

قال في الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا اقول اذ لا يتصور له تعالى اجزاء مقدارية تتألف منها قوله لانها

اما واجبات فهي منفصلة الهوية مستغن بعضها عن بعض على انها بسائط او ممكنات هالكة الذات

باطلة الحقيقة فكيف يتقوم بها الحق المحض او الثاني ممنوع لانه تعالى لا اجزاء تحليلية ينقسم اليها كالجسم

فانها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فلا يتصور وجوبها والثاني هي لذوات هيولانية وهو

تعالى يتقدس عنها اعلم انه تعالى كما هو احدي الذات لا تكثر فيه بالفعل ولا بالقوة اصلا كذلك يمتنع ان

يتألف منه شيء وينحل اليه كيف يتقوم وينحل حقيقة ومادية من الوجوب تعالى بالذات واليه ينتهي

شيء لا تقرر له ولا وجود له بالذات واليه ولعله من الفطريات قوله ولا يتصور آه اي بالكنه لامتناع

التحديد ولا بكنهه فانه لما كان وجوده تعالى وساير صفاته عين ذاته امتنع حصوله في الذهن اذ لو

ارتسم لكان بما هو موجود لوجود غير اصيلي هو ظل الوجود العيني موجودا مسلوبا عنه الوجود الاصيلي لامتناع

انسلاخ الذات والذاتيات عن الموجودية فيكون بما هو حاصل في الذهن واقعا في الاعيان

ولا في الاعيان معا وكذا بما هو حاصل في الاعيان ولان ما هو في الذهن مع تقرره في

الاعيان له مهية مشتركة بين هذين الموجودين المتمايزين بحسب التشخص والوجود فما كان

وجوده وتشخصه عين مهيته يمتنع وجوده في الذهن فتفكر وقد نقل عن ارسطو انه قال كما تعرض

عين عند التحدق في جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام الابصار كذلك يعتري العقل عند ارادة

اكتناهه تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن تمام الادراك وهو كما ترى كلام خطابي هذا اذا كان مبنيا

للفعل واذا بني للفاعل فلان علمه تعالى لا يكون الا حضوريا والتصور علم حصولي اعلم ان

مسئلة علم الواجب مما تحيرت فيه الافهام فذهب البعض الى ان علمه تعالى بالاشياء بصور

قائمة بذاته تعالى والبعض الآخر لما راوا استحالة التكثر في ذاته تعالى بحسب الذات والصفات اعتقدوا

ان علمه تعالى بها بصور مجردة قائمة بذاتها وهي المثل الافلاطونية اقول تلك الصور الموجودة

أو بذاته نعم اما واجبة لذاتها وهو محال او ممكنة فاتفت الذات واوجد عنه تعالى فهى لا محالة
مسبوقة بالعلم سبقا ذاتيا او الفكاك كما تجز اعن الجهل المستحيل فيه تعالى فعلمه بها اما بصور اخرى
مثلها فيتمادى الامر لا الى نهاية بالفعل او هى منكشفة عنده تعالى بنفسها ثم ان تعقلها الاجمالى
البسيط هو ذاته تعالى وتعقلها التفصيلى هو وجودها الذى يتعلق بها سبحانه تعلق الايجاد
هى ذوات تلك الصور من غير فرق فتلك الاشياء حاضرة عنده تعالى بذواتها لا بتعينة بصور
لانها معلولة له تعالى فيكون وجودها وجود المعلول للعلة وهو يكفي للمعقولية فحقيقة العلم هو وجود
الشىء بالفعل لشىء موجود بالفعل بالمعلولية او الناعتية او بالعينية وبالجملة وجود الشىء لنفسه ومما
نستشهد به وننبه عليه ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فالقوة التى بها نعقل هذه القوة اما ان
تكون هى هذه فهى لنفسها عاقلة ومعقولة او قوة اخرى فلنا قوتان قوة بها نعقل الاشياء
وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتمادى الامر لا الى نهاية بالفعل فاذن القوة التى بها يدرك الاشياء
بالنسبة الى نفسها عقل وعاقل ومعقول وليست جهة التعقل ه الا وجودها لنفسها ثم اذا صار
الشىء لصورة المجردة القائمة بمحل مجرد علما للمحل ولا يفتقر ذلك المحل الى تحصيل صورة اخرى مثلها
وانما ذلك لوجودها له فما ظنك اذا تجرد الشىء بنفسه وكان وجوده له فان قلت يجوز ان تعقل
تلك القوة نفسها وكذا الصور القائمة بها بحالة ادراكية زائدة عليها فلا يلزم كونها عقلا بل عاقلا و
معقولا فقط قلت لا يخ اما ان نعلم تلك الحالة بحالة اخرى فيتسلسل الامثال بالفعل لا الى نهاية او لا
المعقولية فى تعقلها تلك الحالة نفس وجودها للقوة العاقلة وكذا فى تعقلها لنفسها وللصور نفس وجودها للمجرد
فاذن مبرا ان مصحح العاقلية كون الشىء قائما بالذات لا بالمحل مجردا فى ذاته اى عادلا عن المادة وغواشيها المنغمسة
فى الجهات الظلمانية عنى العوارض المانعة عن التعقل ومبرا ان مصحح المعقولية ان يكون الشىء موجودا بالفعل لذات
مجردة فالشىء المجرد عن المادة اذا كان موجودا لنفسه كان عقلا وعاقلا ومعقولا فادراكه لذاته لا يزيد على وجوده بل

على هيئة فقط اذا كانت غير الوجود فالقدوس الحق في اقصى مراتب التجرد اذ هو وجود بحت قائم
بذاته مقدس عن الماهية فضلا عن المادة فهو لا محالة ظاهر لذاته بنفس ذاته فهو عقل وعاقل ومعقول
لا يزيد تعقله على هيئة التي هي الوجود وجملة الجائزات بسنخ ماهيتها موجودة بهاء الطبيعة الذات والوجود
بالقياس اليه تعالى فهي معلومة له تعالى بذاتها لا بصورها فالموجودات باسرها من حيث الوجود الذي لها
معلومة وصور علمية له تعالى فعلمه تعالى الاجمالي بتلك الاشياء نفس ذاته تعالى وعلمه التفصيلي
بمعنى الحاضر عند المدرك بنفسها فهي معلومة له تعالى من جهتين فانها بوجودها الاجمالي منطوية في ذاته
تعالى فمنطوي علمها في علمه بذاته تعالى وبوجودها التفصيلي حاضرة عنده تعالى بلا حلول وقيام بذاته
تعالى وتحقيقه ان الموجودات والجائزات لطبائعها وجودها اظلال وآثار لذاته ووجوده تعالى
فهو كالحالة الاجمالية البسيطة الحاصلة لك عند سؤال من يخاصمك في المناظرة قبل ان تفصل
الجواب شيئا فشيئا فان هذا التفصيل منكشف عندك بتلك الحالة انكشافا تاما وموجود
بعين وجودها قبل الاجابة بها اعني تعقل بسيط بالفعل وعلم فعلي ومبدء لكل واحد من تلك
التفاصيل بحيث ينطوي علمه بذاته في علمها ثم اذا فصلت يحصل لك علم آخر للكل مع الاشياء
وهو علم انفعالي له فللممكنات وجود اجمالي هو نفس ذاته ووجوده تعالى وهي بهذا الوجود متحدة معه
غير متكثرة في ذاته تعالى فهو الكل في وحدة ذاته وعلم اجمالي بها ينطوي في علمه بذاته وهو الفعلي الذي
يبتني عليه امر الجعل ووجود تفصيلي متمايزة كل واحد منها عن الاخرى وهي بهذا الوجود معلولة له تعالى حاضرة
عنده بذاتها لا بصورها وهذا علم تفصيلي لها مرتبة على العلم الاول وعلم انفعالي مستفاد من وجودها فعلمه
بها الكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته فكل واحد من النحوين علم حضوري له تعالى لا ارتسامي وما هو صفة
كمالية له تعالى هو النحو الاول فتفكر في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله لا متجزاه الى ما
عليه بل هو البرهان على نفي السبيل البرهاني كاشفة موضحة لا معتقدا قوله ولو نفى الفا

معناه لم يلد بما انه ان الوالد والولد متكافيان ومتماثلان والواجب ليس بمتكاف لوجوب
آخر والممكن لا يماثله وهو ظ وبيان الاول ان معنى التكافؤ ان لا يتصور تحقق احدهما و
تعقله الا ان يتحقق ويتعقل الآخر معه فلا يكون الا لعلاقة ذاتية بينهما بالعلية والمعلولية او معلوليتهما
لامر ثالث يوقع بينهما ارتباطا وافتقارا وساير الاشياء الى الله تعالى وهذه العلاقة لا يتصور بين
الشيئين الواجبين اذ امتيازهما وقد يستدل على نفي المماثل بينهما بان حقيقته الا النفس وجوب التقرر والوجود
فلا يتكثر تكثر الانواع بالعوارض المشخصة فان التخالف لا محالة اما ان يكون لحوق نحو هو الحقيقة او
لوجودها بما هو وجودها فلا يتصور الاختلاف منهما بحسبها بل يجب توافق الكل فيها او بلحوق نسبة
الى اسباب خارجة عنها فلولا تلك الاسباب كانت الذات واحدة او لم يكن الذات فعند انتفائها لا يكون
كل منهما واجب التقرر والوجود فيكون وجوب كل واحد ووجوده مستفادا من الغير ومن المعلوم ان الواجب بالذات
لا يكون واجبا بالغير اذ لو كان علة تعينها تقرره ووجوده فاذا اعتبر بذاته لم يجب تجوهره ووجوده فلا يكون
واجبا لذاته اذ لو وجب وحده فلا تأثير لايجاب الغير في تقرره ووجوده فوجوب التقرر والوجود لا يكون
نوعين متماثلين وايضا لا يقال على النوعين قول الجنس والا لانقسم بالفصول الغير الداخلة في سنخ
قوام الجنس وانما هي فاتحة لابهامه مفيدة لوجوده بالفعل اذ الفصول محصل الجنس متنبيا بالفعل فاذا معنية
موجودة كما ستعلم فيها حقيقة نفس تأكد التقرر ووجوب الوجود لا الحقيقة المباينة التي هي غير معنى الوجوب
وتأكد التقرر والموجودية امر خارج عنها لا ينقسم بها والا فادتها الوجود بالفعل وجوب التقرر يعني افادة
سنخ حقيقته فيدخل الفصل في سنخ حقيقة الجنس وهو ظ وايضا يلزم ان يكون وجوب التقرر لذاته
اصل
مستفادا من الغير فيلزمه الامكان فتفكر قوله لا تغيرا اي لا بحسب الذات وهو ظ ولا بحسب
الصفات الحقيقية والاضافية التي بازائها مباد متقررة في ذاته تعالى فان التغير يوجب تغيرا
في ذاته تعالى لانها مترتبة عليها كما انه غير معلول وهو علة لكل سبحانه الآن كما كان واما الاضافات

المحضة فتغيرها لا يستوجب تغيرا اصلا فان التعاقب والتجدد فيها يرجع بالحقيقة الى التعاقب والتجدد في الامور المتباينة عن الذات كما اذا تبدلت بيمينك وبيسارك وانت مستقر على ذاته ومكانه الاكد

قوله تعالى عن الجنس والجهات آه هذا التصريح لما علم ضمنا في قوله لا يحد او يراد بالجنس المثل وقد مر بيانه وهو خلاف قانون البراعة الا ان يقال الايهام يكفي للبراعة والمراد بالجهات اما الجهات الستة او الامتدادات الثلث وهي كلها من خواص الاجسام وهو تعالى بري عن الجسمية التي تقبل الانفصال والانعدام ولو فرضا مطابقا للواقع **قوله** حمل الكليات والجزئيات آه تفصيل المقام تحقيقه ان حقيقة الوجود ليس الا صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما ومطابق الحكم به ومصداقه نفس تقرر المهية وتعليلها فما هي متقررة بافاضة الغير نفسها كالحيثية التي هي مصداق الحمل فيها راجعة الى حيثية تعليلية هي كون الذات صادرة عن الجاعل وما هي متقررة بنفسها لا بعلة فهي موجودة بذاتها لا بغيرها فمصداق الحكم هناك نفس تجوهر الحقيقة المتقررة بالذات فيكون الوجود نفس ذاتها وهي مستغنية في سنخ حقيقتها وموجوديتها عن الغير فهذه الذات هي الواجبة بالذات والاولى الممكن بالذات والموجود في الواجب تعالى عين ذاته او وجوده بذاته مبدء لانتزاعه ومصداق حمله بخلاف الممكن او الواجب لذاته يستحيل ان يعلق بعلة لما مر بيانه ولا يصح ان يكون وجوبه ووجوده من تلقاء ذاته بالعلية كما هو سنة اللوازم المعلولة لنفس المهية والا يتقدم بالطباع وجده فوجد بينه تعالى وبين الوجود فيتقدم عليه بحسب الوجود كما هو مقتضى الطباع وجد فوجد فيلزم تقدم الشيء على نفسه بموجودية بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهما محالان او مجموع الوجودات كالوجود الاول فما يتقدم عليه ويخرج عنه كان عينه تعالى فوجوبه وتقرره ووجوده بنفس ذاته تعالى عن ان يكون مهية وليس له تعالى مهية وراء الوجود وليس فيه ظلمة العدم اصلا فهو نور قائم بذاته متقرر بنفسه موجود وموجود وجود واجب وهكذا ساير الصفات وطباع الامكان وهو سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة اللاتقرر واللاوجود

علة تامة لافتقار الممكن بحسب سنخ حقيقته ويتبعه الافتقار في وجوده الى جاعل هو حسب عز مجده فان
ما لم يمتنع جميع انحاء عدم الممكن لم يترجح الوجود وهذا الترجيح هو وجوبه السابق على الوجود ومن جملة
انحاء عدم المعلول عدم العلة الموجبة فلا تكون ممكنة اذ هي متساوية الطرفين كالمعلول فلا يمتنع بها عدمه
وبالجملة لا وجود الا بالوجوب وهو بامتناع انحاء العدم ولا امتناعها الا من تلقاء الواجب بالذات فكل ما
حق هو بذاته الجواز لا يستطيع ان يكون جاعلا لشيء من الاعتبارات اي اعتبار كان فالله تعالى خالق
كل شيء من الكليات والجزئيات بمعنى انه تعالى ابدعها من الليس المحض وبطلان الذات الى الايس
وتقرر المهية وهي كما انها مفتقرة اليه تعالى في الموجودية كذلك مفتقرة اليه تعالى في سنخ الحقيقة بل
الافتقار في الوجود لا يرجع الى معنى محصل سوى الفاقرية بحسب اصل المهية وسنخ الجوهر فان الوجود نفس
صيرورة الذات وليس هناك شيء يؤخذ منه ذلك المفهوم غير الذات المتجوهرة فالافتقار في الوجود هو
الافتقار في سنخ التقرر فالامكان هو السبب المحوج الى جاعلية الذات بالجعل البسيط الا ان الطبائع
المرسلة مقدمة في التاثر وقبول الوجود بالنسبة الى الجزئيات فان جعل الجزئي والامكان بعينه
جعل الكلي فان المتقرر والموجود في العين بافاضة الجاعل امر واحد يحلله العقل الى مهية مرسلة ملحوظة
بالوجود والتشخص المتفرعين عنها بعد الفعلية لكن الطبائع المرسلة غير مرهونة الوجود بتوارد الامكانات
الاستعدادية كالزمان بنفسه بمحله وحامل محله والجواهر المجردة وانما التعاقب والتجدد في الجزئيات
الحادثة الزمانية بحسب الامتداد الزماني وملاكه ملاقاة الامكان الاستعدادي ودركة المادة في
الاستعدادات فالامكان الذاتي ثم ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم على اطلاق امر تلك الجزئيات
ومن ثم تسمعهم يقولون ان الطبائع بما هي موجودة بوجود الهي قبل الكثرة لان تقررها ليس
الا بعناية الله تعالى غير مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي بخلاف الشيء الطبيعي المكتنف بلواحق
المادة قال في الحاشية فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط بمعنى الابداع اي اخراج الايس

من اللبس انتهى أقول هذا مختار الاشراقيين والمشائين وهو ان الجعل متوسط بين المجعول والمجعول اليه فتحرير
محل النزاع ان الاثر بالذات على القول الاول نفس الشيء من حيث هو هو والوجود والاتصاف اثر بالعرض
وعلى القول الثاني هو الاتصاف من حيث هو غير مستقل بالمفهومية ورابطة بين حاشيتي مغايرته
التركيبية الشيء والوجود والاتصاف لا يتحقق بهذه الحيثية اثر في ضمن الاثر بالذات وقد يستدل عليه
بقوله تعالى جعل الظلمات والنور وبان الوجود نفس صيرورة الذات ونحوها في العين والذهن
ومصداقه في الواجب تعالى نفس الله تعالى وفي الممكن حيثية الاستناد الى الجاعل فاذا كانت الماهية في
نفسها متقررة ومستغنية لصدق حمل الوجود عليها مرتبة ذاتها فلا يكون ممكنا بل واجبا لذاته وعن
عليه بانه لم لا يجوز ان يصدق الوجود عليها بحسب استنادها الى الجاعل من حيث الوجود فقط فلا يلزم كونها
واجبا واجيب بان مرتبة التقرر ومعلية الذات غير منسلخة عن الموجودية والصيرورية والمصدرية كما هو
المسلم لدى الفريقين فلو كانت مستغنية في سنخ قوامها واصل تقررها كانت مستغنية ايضا في صدق الوجود
وصيرورة الذات بالضرورة كما يشهد به الوجدان المستقيم **قوله الايمان به** اي بالجعل البسيط استنادا
اليه بقوله جعل الكليات او بالله سبحانه او باوصافه المذكورة ويحتمل ان يرجع الضمير الى المصدر اي الجعل
فهذا اشارة الى القول بالبخت والاتفاق فان فيه قلبة قد زعموا ان وجود العالم من غير سبب موجد
وغاية مقصودة وهم قد خالفوا البديهة في تجويز الترجيح بلا مرجح وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات
واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كانت للممكن حاجة الى المؤثر لكان فيه تأثير ففي المؤثر مؤثرية وهي صفة
ثبوتية فثبوتها اما في الذهن فقط فيكون الحكم بها في الخارج جهلا او في الخارج ايضا بان يكون قائمة
بالمؤثر فكانت من الممكنات المحتاجة الى المؤثر فهناك مؤثرية اخرى والنظر فيها ايضا كذلك والجواب ان
المؤثرية امر اضافي حاصل في الذهن عند تعقل صدور الاثر من المؤثر وليس في الخارج شيء بازائها تقوم
بالمؤثر ولا يلزم الجهل اذ هي ثابتة في نفس الامر لا من حيث خصوص لحاظ العقل فقط ومنها ان التأثير

امافي حال الوجود وهو تحصيل الحاصل او في حال العدم وهو اجتماع النقيضين والجواب انه فرق بين
اخذ الاثر في زمان حصوله وبين اخذه بشرط حصوله وتاثير المؤثر في زمان الحصول الحاصل بذلك
التاثير ولا استحالة فيه منها ان التاثير امافي الماهية فيلزم عدمها عند عدم المؤثر او التاثير فيكون
الانسان مثلا ليس بانسان عند عدمه ويتحيل سلبه عن نفسه اوفي الوجود والكلام فيه الكلام اي
لايكون الوجود وجودا عند عدم المؤثر والتاثير او في اتصاف الماهية بالوجود وهو امر اعتباري
لايستند الى المؤثر والجواب ان التاثير في الماهية والوجود والاتصاف بالمعاني ولا يلزم ان يكون
الانسان ليس بانسان عند عدمه بل ليس بشيء لنفس الانسان كما لايكون به الانسان انسانا
بل انما يكون بنفس الانسان فرقته تنكر دون الغاية المقصودة فقط فان عنوانه العلة الغائية و
الغرض فهو حق والا فكما ترى والحق ان الاشياء قد لايكون متوقفة ومترتبة بالقياس الى شيء
لكنها غير واجبة الحصول معه وان كانت بالقياس الى اسبابها واجبة الحصول التحقق فيقال لها
بالقياس الى ذلك الشيء اذا حصلت معه انها كائنة بالبخت والاتفاق كوجدان الخزينة عند حفر البير
قوله مقدمة وهي مايتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة الكاملة اعني تصور العلم بوجه ما والتصديق بموضوعه
وغايته وهي مقدمة العلم واما مقدمة الكتاب فما يذكر في الكتاب قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وفي
محتمله بما تحمله الكتاب من الالفاظ الدالة فقط او المعاني فقط او مجموعهما واحتمال النقوش منفردا او
غير منفردة ساقط عن الاعتبار فانها ليست مما يقصد بالتدوين وتخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ من
حيث الدلالة على تلك المعاني نظرا الى قوله ماذكر من الكلام وتخصيص مقدمة العلم بالمعاني وحدها
اعتبارا بالمقابلة ليس بشيء اذ الذكر كما يوصف به الالفاظ يوصف به المعاني كالكلام لعم اللفظي والنفسي
بل الارتباط والانتفاع انما هما بالمعاني فقط فالتغاير بينهما بحسب المفهوم فقط على الاحتمال الثاني بناء على
اتحاد العلم المطلوب بالذات الا اذا كان المراد بالنفع المعتبر في الموضوع والغاية الاذعان بحسب الذات

ايضا على الاحتمالين الباقيين الاولى ان لعد مباحث الالفاظ ولعتبر بيان شرف العلم وتميزه ايضا منها قوله العلم التصور اه ترك لفظ التصور اما تنبيها على الترادف او على ان المقسم الحقيقة علم حصولي لا مطلق العلم الشامل للحضوري كعلم المجردات بانفسها وعلم الواجب تعالى وقد يخص المقسم بالعلم الحصولي الحادث نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبديهي والنظري والحق ان علم المجردات بما غير ذواتها وصفاتها حصولي ينقسم الى التصور والتصديق فان مناط العالمية والمعلومية هو وجود الشيء المعلوم للعالم بان يكون لنفسه ولنفسها منه او معلولا له كالمجردات من العوالي الى السوافل الطبيعة الذات والوجود بالمعلولية بالقياس الى الواجب سبحانه فقط وان كانت لصور مرتسمة ومخزونة فيها بافاضة المبدء الاول الذي هو المبدء الفياض كونها وسائط الايجاد فيكون وجودها لها اذ هي شان الجاعل نسبتها بالنسبة الى المكاذب مجرد الارتسام والحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصدوق الحفظ والتصديق جميعا وذلك لتنزيهها عن الشرور التي هي من غايات الاوهام بل لا يبعد ان لا يكون للكاذب فيها ارتسام فانها خزانة المعقولات الصرفة دون المشوبة بالوهم فهي مخزونة في الحافظة التي هي خزانة الموهومات فتدبر فيه قوله هو الحاضر عند المدرك آه سواء كان بنفس المعلوم كما هو في العلم الحضوري او غيره ولو بالانتباه كما في الحصولي وسواء كان مرة لملاحظة ما قصد تصوره كما في العلم بالكنه والعلم بالوجه اولا كما في العلم بكنه الشيء فجعل المقسم مطلق العلم لا العلم الحصولي او الحادث اذ لا حاجة الى التخصيص والتعميم المناسب لقواعد الفن فان قلت كيف يصح ذلك فان المعتبر في مورد التقسيم الشيء المطلق اعني موضوع الطبيعة لا مطلق الشيء يعني موضوع المهملة فان التقسيم يجب ان يؤخذ من حيث العموم والاشتراك قلت او سلم فقد يجعل مورد القسمة عين المقسم كما هو ههنا فلا بد ان يؤخذ ذلك لا بشرط شيء حتى يصح اسناد احكام نوعه اليه واما ذلك النوع وهو المقسم بالحقيقة فهو ماخوذ من حيث الاطلاق والتعميم كما هو المعتبر قوله وان من اجلى البديهيات هذا هو المختار عند المحققين وانما اختلف جوهر ذاته لشدة وضوحها كما ان من

المحسوسات ما يبلغ في الظهور بحيث يمنع عن تمام الابصار كالشمس كذلك من المعقولات ما يبلغ فيه ذلك المبلغ
حتى يمنع عن تمام الادراك كالعلم فانه ينبغي ظهوره للاشياء يجب ان يكون في نفسه اظهر ليس فيه شائبة خفاء وابهام
يفتقر الى التعريف لا لازالة الخفاء فانه ليس خفيا في نفسه بل لان عقولنا تعجز عن اكتناه مثل هذه الحقيقة الجلية
الجلية الموضوع في الاستتار [illegible] الشمس [illegible] لان العلم من مقولة الكيف على الاصح او من الاضافة
او الانفعال كما قيل وعلى كل تقدير يجب ان يكون [illegible] ماهيته [illegible] ل الى الصورة [illegible] مختص بالنظريات
الا ان يقال كونه كيفا او غيره من قبيل كون فصول الجوهر جواهر وجنسية المقولات بالقياس الى المركبات
التي تحتها ارتقال المطلوب [illegible] بالصورة الاجمالية وهو لا ينافي نظريته بالصورة التفصيلية بناء على ان
البداهة والنظرية تختلفان بالعلم الاجمالي والتفصيلي والحق انه ليس كيفا وغيره من المقولات كما سيظهر وما قيل ان كلما
هو مظهر لا يعلم الا به فلو انعكس الامر يلزم الدور فليرجع الى ما قلنا اذ ما حاصله ان ما به ظهور غيره يجب ان يكون هو ظاهرا
بنفسه ظاهرا بذاته لا بغيره الا فهو نور ظهوره بالعرض نوريته وظهوره مستفادا من الغير فذلك الغير اما نور [illegible]
ظهوره بذاته فهو العلم حقيقة او ظهوره [illegible] العلم [illegible] يتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات انما خص البرهان بالذكر
القسم [illegible] الظهور [illegible] لزوم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فلا يجوز ان لا يتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم
[illegible] نظري تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة جامعة للذاتيات متعسر لانا قد عجزنا في التحديد الحقيقي لاكثر
الحسيات الجلية المسلك فكيف في تحديد الادراك [illegible] عجز ولكنا قد نشرح بتقسيم يخرجه كما قلنا الاعتقاد اما جازم
او غيره والجازم اما مطابق او لا والمطابق اما ثابت او لا فقد خرج عنه ان العلم اعتقاد جازم مطابق ثابت
او بمثال جزئي كما قلنا العلم كاعتقادنا بان الواحد نصف الاثنين اما الاسم فلا يعسر التعريف الحقيقي فمن
بان القسمة والمثال ان افادا التمييز فيعرف بهما والا فلا فكان يعيد عن الحرمة لعمري كان المطلوب التحديد [illegible]
بحيث يعرف [illegible] طريق آخر [illegible] القسمة والمثال [illegible] ان ما ذنبها التمييز للعلم لا يستلزم كونهما
سالما الا تعريف [illegible] ان لا يعرف بهما الا من [illegible] حتى يعرف [illegible] ساقط لما هو المشهور من ان القسمة تعريف

لا للطوائتها على المشترك والمميز يشتمل على تعريفات اقسامها لما المثال فماله الى الرسم وذهبت طائفة

الى انه لا يتعسر فقد ذكر والصدد واثبته في الكتب الكلامية لا يقال النظرية والبديهية من خواص العلم الحصولي

وعلم العلم حضوري لان العلم المتعلق بالهيئة الكلية علم حصولي لا حضوري قوله كالفرح والسرور آه اعلم ان

المص اراد بداهتهما بالصورة الاجمالية التي للمحدود لا التفصيلية التي للحد فيجوز ان يكونا نظريين بالصورة

التفصيلية وبهذا حال حقيقة كل مركبة ومن ههنا يقترح ان النزاع ههنا لفظي فان من قال بنظرية

اراد نظرية التفصيلية ومن ذهب الى بداهته اراد صورته الاجمالية قال في الحاشية الاول من الحسيات

والثاني من الوجدانيات والظاهر التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام ويقال

كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص مني بديهية الخاص يستلزم بديهية العام ويرد عليه المنع

المشهور ان منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي من عند نفسي طريق ذوقي لدفع

هذين المنعين لكن خوف المجادلين لا حيض لذكره انتهى لعل ذلك الطريق ان يجعل الخاص مقيدا والعام مطلقا

وبديهية المقيد يستلزم بديهية المطلق لانه جزء خارجي لمفهوم المقيد البديهي فتصوره بدونه مما لا يتصور

فيه نظر فان الضروري هو العلم الجزئي الحاصل بنفسه المتعلق بشيء مخصوص هو غير متصوره ولا يستلزمه

اذ كثيرا ما يحصل لنا علوم جزئية لمعلومات مخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم فتفتقر في تصورها الى الحظ

مستانف فلا يلزم تصور العلم المطلق فضلا عن البداهة وبالجملة فرق بين حصول العلم بنفسه للعقل

وبين تصوره والاول مناط العالمية والانكشاف دون الثاني كحصول الشجاعة الموجبة للاتصاف

وتصورها الذي ليس كذلك والقول ان الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا لا يجدي

نفعا اذ لا يورث بديهية حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالي حاصل بنفسه في الذهن مع العلم قوله

نعم تنقيح حقيقته عسير جدا آه اعلم ان حقيقة العلم لما كانت في غاية تحرير ما لمتة من الجهات فعسر التنقيح

لتعسر الامتياز بين الذاتي والعرضي كسائر الحقائق المركبة فالاظهر من سر الاخفاء لشدة الوضوح

اذ هو اظهر الاشياء كلها ونسبته الينا كنسبة الشمس الى الخفافيش ولهذا افترقت الفرق في
تعيين حده وتفصيله ان النفوس لما كانت في انفسها ظلمة كما يشهد عليه طباع الاسكان وبعيدا
بالنسبة الى ما هو غيرها وانما صفاتها فاذا ليس علو النها ولا انفسا منها فاحتاجت الى اعلام المعلم
وهو المبدأ الفياض فاذا علمها فاما بالاضافة وهو مختار جمهور المتكلمين اي باضافة النور فقط وهو
وصف ذو اضافة يعبرون عنه بالفارسية بدانش وهو مسلك المحققين منهم او صورة فقط او هي مع
ذلك النور فههنا ثلثة امور ذلك النور وتلك الصورة والتأثر فافترقت الفرقة من الحكماء الى كل واحد
منها فعلى الاول من مقولة الكيف وعلى الثاني ايضا منها عند الزاعمين بالشبح والمثال وبالعين
للعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها الا ان يتركب التجوز كما قيل وعلى الثالث اي مقولة
الصورة من مقولة الانفعال والمختار عند المحققين الاول يعبرون عنه بالحالة الادراكية وهي عندهم
قائمة بالعالم ومقارنة لتلك الصورة في موضوع واحد وهو العقل فليس بينهما علاقة العرض الا على
سبيل المسامحة كالكاتب والضاحك والحق ان العلم نور قائم بذاته واجب لذاته ليس تحت شيء
من المقولات فان العلم انما هو حقيقة مبدأ لانكشاف الاشياء وظهورها بان يكون هو بنفسه ظاهرا
لغيره ومصداقا لحمله والممكن لما كان في ذاته في ظلمة القوة وحيز الليسية كان في حد ذاته
امرا ظلمانيا لا ظاهرا ولا مظهرا اصلا فلا يكون علما ولا في حد ذاته عالما فكما ان قوامه ووجوده
انما هو بالعرض من تلقاء افاضة الجاعل الحق كذلك عالميته انما هي بالعرض من تلقاء
افاضة العالم الحق فمصداق حمل الوجود والعلم على الواجب نفس ذاته تعالى وعلى الممكن هو حيثية
استناده اليه تعالى فكما ان وجود الممكن هو وجود الواجب كذلك علمه هو علم الواجب بل العلم هو الوجود
كما حقق فالواجب سبحانه يجعل العقل امرا نورانيا ينكشف الاشياء عنده قياما بها فليس العلم امرا زائدا
على وجود العاقل المجرد ولهذا تدرك ذاته بذاته نعم يفتقر الى ان يكون وجود المعلوم له

بمنكشف عنده واذا كان هو غير ذاته وصفاته وذلك علام المعلومات فانه وجد ملتفا العلم الكان
انما هو الاشياء اي الصورة انما لكنه يمتنع تصوره بالكنه ويمكن بوجه نسبة العقول اليه تعالى كنسبة الصفائح الى
الشمس ونسبة القمر اليها فتفكر قوله وان كان اعتقاد النفس آه اشير بها بالاشارة الى التحقيق حيث
جعل التصديق نفس الحكم بمعنى الاعتقاد واشار الى ان الاصطلاح وقع على ما عليه اللغة وانه كيفية علمية
ادراكية لحقها بعد الانكشاف وفي عدل من السلم تسامح الا انه جرى بهنا على ما اشتهر في افواه
القوم من تعلقها بالنسبة لا بالنسبتين حال لو ان النسبة الرابطة بينها كما هو الحق واما الحكم بمعنى ايقاعها
فعين التصديق عند المتاخرين ويظهر من كلام المتكلمين كون التصديق اياها جعل العاملين الا ان المحققين منهم جعلوه
جزء لمفهومها لا لحقيقتها لانه هي مركبة من جزئين حال الارتباط واما الانتساب الذي هو من
انفعال النفس فلا يخلط من الشرطية لتحقق التصديق عنده شرذمة من المستحدثين ومن هو منشروه
بتصور معه حكم ولو بني هذا التعبير على ما هو الحق ان الحكم هو الاذعان فلا غبار عند سلطان العقل
قوله والا فتصور آه سواء كان مع الاذعان كما في القضية المقبولة او بدونه وهذا الابيان في
التقابل بينهما بحسب التصديق قوله وهما نوعان متباينان آه اي متخالفان بحسب الهيئة وبحسب
الصدق على ما سيأتي فقد يستدل عليه بان اختلاف لوازمهما يدل على اختلافهما نوعا كما ان
اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم اقول تحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان وحدة العلة
يستلزم وحدة المعلول لامتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد وبالعكس فانحفاظ
اصل الوحدة لازم من الجانبين بسبط العلة جاعلة كانت او غيرها واما انحفاظ نحو الوحدة من
كونها بالعدد او بالطبيعة فغير لازم بالنظر الى طبائع المعلول [illegible] تعليق العلل
على التعاقب وبالتناول من بعد الامر [illegible] المحض الحكم [illegible] انما هو
مشترك فيها الخصوصيات معزولة عنها [illegible] الطبيعة [illegible] وحدة المعلول [illegible]

16

١٧

المقر بالتشخص او بالطبيعة فلا يستوجب وحدة العلية لجواز ان يكون العلة طبعية نوعية او جنسية مشتركة بين الاشخاص والانواع التي هي علل في بادي اللحاظ فوحدة اللوازم بالنوع لا يستلزم وحدة الملزومات كذلك لا على مختار الشيخ حيث اختار كون الوحدة ايضا ولعل هذا عنده من الفطريات حيث لا يسوغ عند القريحة ابهام العلة مع تحصل المعلول سيما اذا كانت العلة جاعلة واما اختلاف اللوازم مطلقا فيستلزم لاختلاف الملزومات مطلقا لامتناع صدور الكثير من الواحد فتفكر ولا تكن من الغافلين واما المتاخرون فقد ذهبوا الى انهما متحدان نوعا ومختلفان متعلقا اقول كيف يصح الاتحاد مع اختلاف المتعلق لما مر آنفا ولان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم وبالعكس بناء على اتحادهما الا ان يبتني على حصول الامثال او يتغير باختلاف المتماثلين ذاتا ايضا والادراك ما قالوا في حقيقتهما فان جعلوهما من اقسام الصورة فعرفت ما عليه آنفا والامر الآخر لا يظهر من كلامهم قوله من الادراك آه يظهر منه ان الادراك جنس الاعتقاد والتصور السابق نوعان منه حقيقة وهذا هو المختار عند المص كما يدل عليه تحقيقه الآتي لدفع الشك فلا مسامحة في عد التصور من العلم وما حققنا سابقا فهو مختار المحققين قوله نعم لا حجر في التصورات آه تحقيقه ان مطلق التصور لما كان في مرتبة العموم ومحوضة الاطلاق يصدق على نفسه ونقيضه لكونهما من المفهومات العقلية بالحمل العرضي اما المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره فلا يحمل على نفسه وعلى نقيضه بذلك الحمل على تقدير كون نفسه ونقيضه مقيدا بالحكم او اعتباره لان العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية لا يصدق عليه شيء منهما فانه لا يقال له انه تصور لا حكم معه او لا يعتبر معه الحكم فتفكر ولا تغفل قوله ههنا شك آه قال في الحاشية ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقتها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات الثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان الثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء ثم اعلم انه قد تقرر باعتبار نفس التصديق فيه فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل فيجوز ان لا يتعلق بحقيقة التصديق وكنهه بل يتعلق بما يشبه

ووجهه وترجمه الاثرى ان حقيقة الواجب يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان معانى الحروف
يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها مستقلة اقول يرد عليه ما قيل انه لو فرض تعلق التصور
بكنه النقيض وجب تمايزهما على المقدمة الاولى وعلى تقدير التباين النوعى وجب تغايرهما وبالجملة يلزم
صدق الشرطيتين المتنافيتين ولا يجب فى الشرطية صدق المقدم والجواب ان المنافاة بين
الشرطيتين ممنوع واما تنافى تاليهما فلا يستوجبها الاترى انهم يجوزون استلزام المقدم المحال
للنقيضين فيه نظر فتدبر وقد يقال ان التصور يمتنع ان يتعلق بكنه النفس اذ العلم المتعلق به علم
حصولى لما تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضورى والتصور علم حصولى اقول ان
العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضورى وبعرضياته الانتزاعية علم حصولى ومن ثمة وقع الاختلاف
فى بساطة النفس وتجردها والسران المعلوم الحضورى هو المجمل دون المفصل لا يلزم اجتماع المثلين
المستحيل بين الحاصل بعينه والحاصل بصورته التفصيلية فيجوز تعلق التصور بحده التام فعليك بالتامل
الصادق **قوله** وهو ان العلم المعلوم آه هذه المسئلة مبنية على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن
لا باشباحها فان الحاصل فى الذهن من حيث اكتنافه بالعوارض الذهنية علم ومن حيث هو هو
معلوم وعلى القول بالشبح فالمعلوم هى الاشباح والمعلومات هى الماهيات والحق ان للشبح ايضا اعتبارين
فالخصوصية للاصل الاول واما المعلوم بمعنى ما يقصد تصوره فيتغاير العلم على كلا الاصلين اما على
تقدير حصول الشبح فظاهر واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فى الذهن فالمعلوم فى العلم
بالوجه يتغاير بالذات لما هو المقصود ويلتفت اليه بالذات فان الوجه وذا الوجه مختلفان ذاتا فافهم
قوله فاذا تصورنا النقيض آه قال فى الحاشية اى المصدق به كما فى صورة الشك وانما حمل على
ذلك وعليه مدار الحل المذكور اقول يجرى الحل المذكور فى تقرير الشك بنفس التصور ايضا فان حصول
صورة الاذعان لا ينافى التخالف النوعى بينه وبين الحالة الادراكية التصورية **قوله** فانهما

حيث الحصول آه فان اوهم ان الشئ من حيث الحصول الذهنى معلوم بالعلم الشروقى فان
الحصول فى الذهن بعض القيام به والحلول فيه وليس من زمرة حصول الشئ فى الزمان والمكان
الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها قيل لكنا نعنى بالحصول
والوجود الظلى الذى لا يترتب عليه الآثار وهو غير القيام الذى هو وجود اصلى مبدأ للآثار و
يحتمل ان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية كما فى العلم فان قلت يلزم كون الصورة العلمية عرضا
مع انه قد يكون جوهرا قلت عرضيتها بالهوية الشخصية الذهنية لا ينافى جوهريتها بطبيعتها المرسلة
وانما الحصر فى المقولات التسع لما هو عرض بماهيته من حيث هى هى لا بشخصيته كالصورة الجوهرية والكمية
وما قيل ان الحصر للعرض الموجود فى نفس الامر والصورة العلمية ليست من الموجودات النفس الامرية
لما فيها من اعتبار الحيثية فقد زل زللا بعيدا فان حيثية الاكتناف والقيام معتبر فى مفهومها
للتعبير عنها لا فى مصداقها ومن ههنا يسقط الايراد المشهور وهو لزوم كون الذهن حارا وباردا
بناء على ان الحار ما قامت به الحرارة والبارد ما قامت به البرودة فان مناط الاتصاف
هو ان يكون الوصف من حيث هو هو وجودا لغيره وههنا ليس كذلك بل من حيث الاكتناف
بالعوارض الذهنية واما مع قطع النظر عنه فهو موجود لنفسه محله ثم بعد التفتيش آه فيه ان هذا التفتيش
يدل على تغاير العلم والمعلوم بالذات والشك انما يرد على المعترفين باتحادهما ذاتا فهذا الحل
لا يصح من قبل هولاء فتدبر فيه ويمكن الجواب من قبلهم ان التصديق ليس علما فضلا عن ان يكون
عين المعلوم ولو سلم فالاتحاد مخصوص بالعلم التصورى وقد يعترض عليه للمصنف فيما نقل عنه بقوله ثم
لعلم ان ذلك بعد تسليم ان القسم المتصور التصديق هو الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له فى القواعد
العقلية وانت خبير بالمناقشة فى التقسيم كما اشرت اليه سابقا قوله فتلك الحالة تنقسم آه تحقيقه
ان المعلم الذى هو العقل الفعال وغيره اذا علم المتعلم حصل له حالة نورانية هى الحاصل بالمصدر

وذلك لان الفاعل اذا اوجد الصفة يحصل له صفة وهي الايجاد وللمنفعل صفتان التي اوجدها
وقبوله لها فهذا الحاصل بالمصدر هو المنقسم للتصور والتصديق فهما حالتان للنفس ونوعان مختلفان بالذات
متغايران للمعلوم بالهية ولا يخفى عليك ان كلامنا ناطق بان الاذعان كيفية اوكيفية
وكذلك الشك والوهم كيفية تصورية وهما نوعان من العلم بمعنى الحالة الادراكية لا يجتمعان بحسب التعلق
بامر واحد في زمان واحد كالنوم واليقظة وعليه مبنى قوله لتفرزت اذ لم يذهب احد فيما سبق
او المتاخرون جعلوا التقسيم من الادراك بمعنى الصورة العلمية دون الحالة الادراكية مع انهم صرحوا بتخالفه
مع التصور نوعا والله اعلم بتحقيق من العلم بل من لواحقه على ما حققناه ككون الشك فالقول بالحالة الادراكية
المنقسمة حقيقة الى التصور الساذج والاعتقاد الغير الجازم له في زمان واحد على متعلق واحد بناء على كون
الشك تصورا كما لقرره المصنف قوله لعارضتين لذات واحدة آه اي في الحالتين كالنوم واليقظة
فهما باطلا بالنظر الى الشك والاذعان بناء على انهما من جنس الادراك والاخالة الادراك التصوري يجامع
الاذعان البتة على ما حققناه فاذا تصور كنه التصديق فانما يحمل التصديق على المتصور منه بالحمل الاولي
لا الشايع المتعارف كما اذا تصور كنه مفهوم الجزئي او انما الصورة سبيل المعلومية فهي منكشفة بالذات
بتلك الحالة الادراكية ولا افتقار الى حصول صورة اخرى فعلمها علم حضوري كعلم الحالة واما الصورة
فمنكشفة تبعيتها ومن ههنا قيل انما المعلوم بالذات معلوم العلم الاشراقي واما معلوم الصورة فمعلوم بالتبع
واما قول من قال العلم الحقيقي هو العلم الحضوري لا الحصولي فمحمول على ان معلومه معلوم بالذات بمعنى
انه بنفسه منكشف بخلاف معلوم الحصولي بمعنى الصورة العلمية لا الحالة الادراكية والحق عندي ان العلم
حقيقة هو وجود الشيء بالفعل ليس النور امرا زائدا عليه كما قال ارباب التدقيق الوجود نور والعدم
ظلمة فالعلم نور في العالم هو وجوده بالفعل يتجلى به الشيء لحضوره لديه بالماهية المتاصلة كما في
الحضوري او بصورته المشاركة اياه في الماهية كما في الحصولي فالحضور العلمي مشروط لتعلق الاشياء

عند العالم الموجود بالفعل تحقيقه ان الشيء اذا كان موجودا مجردا قائما بذاته كان عالما بذاته
بناء على ان الوجود نور وظهور فاذا كان موجودا لنفسه كان ظاهرا لنفسه لتحقق مناط العاقلية
والمعقولية مع التجرد وانما اشترط التجرد لان الشيء اذا كان منغمسا في ظلمات الهيولانية وهي حجابة
القوة والعدم كالهيولى فان فعليتها فعلية القوة وجوهريتها جوهرية الاستعداد ولم يكن عالما
لذاته ولا يكون مشعرا لنفسه الا يشعر لغيره واما الصور والاعراض فليست موجودة لنفسها بل للمادة
فلا تكون مشعرة لذاتها ولا لغيرها فينهدم اساس العلم عن الهيولى الهيولانية والنفس الناطقة
مع تجردها في ذاتها بادئ في المقارنة بها تحتجب عنها ما سوى ذاتها وصفاتها وليس لها حصول لذاتها
اذ ليس حصولها نفسها منها ولا معلولا لها وهو مناط المعلومية والمفارقات كالنفوس من الانتقال
الى المعلم الا انها ليست متعلقا بالمادة اه فعلها غير مسبوق بالجهل الا سبحانه فلما كان هو النور
المطلق القائم بذاته وما سوى ذاته موجود له من حيث المعلولية اذ هو خالق كل شيء فكان انكشافه ذاته
بذاته ولا يعزب عنه تعالى مثقال ذرة من ذراته فاستقر الحق على ان حقيقة العلم نفس وجود العالم
المجرد ووجود الشيء المعلوم له شرط الانكشاف عنده فهو مناط المعقولية نعم قد يطلق عليه العلم ايضا على
التجوز هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام قوله وليس الكل من كل منهما بديهيا الا بالقبل الجوهر
في البرهان من تجشير المط ولذا قال ليس كل واحد من جزئيات التصور والتصديق بديهيا فهنا مطلوبان
جمع بينهما اختصارا مع تيسر الكما في الدليل كذا قوله فيما بعد ولا نظريا ثم اعلم ان المشهور ان العلم القديم و
الحضوري لا يتصفان بالبديهية والنظرية بناء على ان النظرية تقتضي الحدوث لانها تترتب على الفكر الذي
هي حركة اختيارية تستوجب الحصول والارتسام وهو ظ والاول يصادم القدم والثاني الحضوري اكثر فاذا
لم يتصفا بالنظرية لم يتصفا بالبديهية ايضا ... على انها تقابل النظرية تقابل مثاقبة النظرية اه على انهما
متضادان فان الاتصاف باحد الضدين مشروط بامكان الاتصاف بالآخر او من شرط القضية

امكان التوارد والتعاقب ففيه نظر فانا نعنى بامكان التوارد والتعاقب ان يختار كما فى موضوع

بعينه بحيث لا يابى كل منهما طبعا ان يعقب الآخر او يستعقبه عليه فيكون لا محالة يصح للموضوع بالنظر

اليهما بحسب ما يقتضيه طباعهما مع قطع النظر عن خصوصية ذاته ان ينتقل كل الى الآخر وان كان لبعض

الموضوعات بخصوصية ذاته او طباع صورته المنوعة ملزوما لاحدهما بخصوصه اذا دريت هذا فاعلم ان

ما هو شرط يتحقق ههنا وهو امكان التعاقب بالنظر الى طباع الضدية وخصوصية طباع الموضوع

لمعة فلا ينافى لزوم البديهية لها نظرا الى خصوص طباعهما مع انتفاء نظرية لتقابل التضاد بينهما

قوله متوقف على النظر آه قال فى الحاشية الحق ان البديهية والنظرية من صفات العلم بل الحوادث

والصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده فلا يرد عليه بشيء يكون

نظريا عند شخص وبديهيا عند شخص آخر فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير للشخص يجوز

ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف فى معنى التوقف انتهى وفيه بحث لان البديهية والنظرية

للمعلوم فان ما يترتب على النظر تحصيل بواسطته اولا وبالذات نفس الشيء من حيث هو هو لا العقود العلمية

فان قلت يمكن ان يقال المقصود بالنظر والفكر انما هو علم المعلومات لا انفسها من حيث هي فما المترتب

على النظر تحصيل بتوسطه ما هو المقصود منه ايضا المفيد لقوام الشيء وسنخ تقرره فى اى ظرف كان فما

هو جاعله واما سائر العلل فانما ينسب اليها نفس وجوديته وحصوله واما توقف نفس الماهية عليها

فبالعرض فاذا تم نصاب ما يتوقف عليه الوجود وبلغ الاستعداد الى كماله باستجماع الفاعل شرائط

الافاضة حصل الوجود فالامور المعلومة المترتبة لتحصيل المجهول انما تفيد بحسب حصولها الذهني وجوده نحو

حصوله فى الذهن بافاضة الجاعل نفسه فالمترتب على النظر وتحصيل بواسطته هو الشيء من حيث الحصول

الذهني وهو العلم لا يقال انما ذلك فى الوجود الظلي للمعلوم لا الاصلي الذي هو العلم لانه مدفوع بان الظلي

تابع وفرع للاصلي هو المصحح للمعلومية بالذات فالنظر الجلي والنظر الدقيق يحكم بان البديهية

هي الاجمالية المغنية عن النظر والنظرية هي الاحتياج المحوج الى النظر اي المجهولية وبما حاله ان للشئ في نفسه قبل ان يقوم بالذهن بصيرتنا له مكتفيا بالعوارض الذهنية اذ مدار النظرية على تحقق الواسطة في الحصول الذهني كالمعرف والحجة ومدار البديهية على عدمها وان كانت ثمه واسطة في مجرد الالتفات كالتنبيه فالشئ اذا كانت له مبادي يترتب حصوله على تحصيل تلك المبادي يكون نظريا كالحقايق المركبة مثلا وحصول القوة القدسية للبعض لا يضر المجهولية في نفسه بحسب مطلق حصوله للذهن فالمقصود من النظر اولا وبالذات معلومية الحقايق والعقود النفس الامرية لا تحصيل حقايق علومها اجمالا وتفصيلا الا بالتتبع واما التصرف في معنى التوقف بان يجعل عبارة عن العلاقة المصححة لتوسيط الفاء فمبني على جواز توارد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام على معلول واحد على وجه التبادل وهو ممنوع فان الممكن ان كان في وجوده وعدمه محل لخصوصية كل منهما فلو فرض وجود احدهما وعدم الاخرى فاما ان يتحقق المعلول لعدم هذه يلزم الترجيح بلا مرجح لتحقق علة عدمه ايضا ولما لم يفتقر العدم الى التاثير فيلزم ترجيح المرجوح وكذا اذا انعدم او يلزم اجتماع النقيضين فالحق ان الخصوصيات ملغاة والعلة هي القدر المشترك منهما وبهذا يبطل التوارد بجميع انحائه كالتعاقب والاجتماع او نقول نعلم ان اتمام الدليل مبني على اخذ التوقف بمعنى لولاه لامتنع واما بالمعنى المتصرف اليه فلا اذ لكل واحد من تلك الخصوصيات مدخل بهذا المعنى فلا يلزم المحذور فتامل فيه فالصواب في الجواب انه لا يلزم من حصول الشئ بلا نظر بديهيته فان البديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر والنظري ما يتوقف مطلق حصوله عليه من غير تصرف في معنى التوقف فاختبر لا يقال على هذا لا يتم استدلال القوم بلزوم الدور والتسلسل على ابطال نظرية الكل لجواز الانتهاء الى نظري يحصل بالحدس لانا نقول هذا ليس الزاما علينا فان هذا الاستدلال لا يتم عندي ولو فرض تمامه فبالقياس الى فاقد القوة القدسية مما هو فاقد قوله فان الدور يستلزم

آه بيانه ان ا مثلا اذا توقف على ب و ب على آ كان نفس آ من حيث انه موقوف عليه

لب توقف عليه آ وان الموقوف عليه غير الموقوف فكان آ غير نفس آ ونفس الشئ غير

ذلك الشئ فكان نفس آ موقوفا على ب وهكذا في ب وليس المط بيان لزوم التسل

المح بل بيان كون لزوم الشئ متقدما على نفسه بمراتب غير متناهية وهو في نفسه مح وفيه ان

جهة توقف آ على ب ما بعينها جهة كون آ موقوفا عليه لب فلا تسل والا فلا دور والجواب

انا لا نعني بالجهات الذاهبة الى عدم النهاية جهات متقدمة على كون آ موقوفا على ب

وكون ب موقوفا على آ وموقوفا عليه حتى تنافي الدور على تقدير والتسل على تقدير

آخر بل انما نعني بها ان الدور يستوجب اعتبارات لا تتناهى متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار

بحسب كون الموقوف عليه وبالعكس لا بحسب المصداق وهذه الاعتبارات اللامتناهية لاحقة

الدور قوله لان عدد التضعيف اه توضيحه انه اذا تحققت الاعداد في الوجود الى عدم

النهاية فههنا جملة اثنينات غير متناهية مثل جملة الواحدات مأخوذة منها بحيث ان يكون

احاد احدى الجملتين اضعف من الاخرى فنقول عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل ضرورة

الزائد بعد انصرام احاد المزيد عليه ما بقى المزيد لا يقبل الزيادة والا لم يكن مبدء وكذا الاوساط

لانتظامها وتواليها بحيث لا يتخلل في مراتبها عدد آخر فلو كان المزيد عليه غير متناه لزمت

الزيادة في جانب عدم التناهي وهي باطل لان الزيادة والنقصان من خواص الكم من

حيث التناهي والتعين بحسب الحدود وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وهذا التقرير واف

للمط فى الحاشية لا تشكان الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة او لا مجتمعة في

الوجود او متعاقبة يكون معروضا للعدد بالضرورة فاذا اضعفنا ذلك تضعيفا عقليا اجماليا

فيلزم التضعيف بالضرورة ازيد من عدد الاصل انتهى ومن ههنا يعترض ان الدليل يجري

٢٥

فى الامور الغير المتناهية لكن بعد كونها موجودة فى نفس الامر اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها كما

فى الاجزاء المقدارية للابعاد الغير المتناهية فى المقدار فلا يجرى فى مراتب الاعداد لتناهى المعدودات

واما عدم تناهيها بمعنى انها غير واقفة عند حد لانها من الامور الانتزاعية ولا ينقص بالجاعلات بل

نافذ فى الشرائط والمصححات ايضا ثم اعلم ان بعض المتأخرين قالوا ان البرهان انما يجرى فيما هو معروض

العدد وهى الامور المادية فان المجردات لا تتصف بالكثرة اذ عروضها بالحقيقة هى الطبيعة المشتركة

بين الهويات العديدة وانما هى طبيعة مادية كما حققه المحققون فى موضعه ايضا فيه ومكمل الاستدلال

برهان التضايف بانه اذا ارتقت السلسلة من العلل والمعلولات لا الى نهاية كانت المعلولات

اكثر من العلل بواحد وهو المعلول الاخير ومن المعلوم ان المتضايفين متكافيان اى انهما معا بالتلازم

فى التحقق وبالمعية فى التعقل وذلك من ملقات استنادهما الى علة واحدة موقعة بينهما ارتباطا افتقاريا

تكراريا من الجهتين لا على نحو الدائرة وفيه نظر فان ما تقتضيه طباع التضايف هو ان يكون بازاء كل واحد

منهما واحد من الآخر فى التعقل والتحقق بحسب نفس الامر وذلك متحقق فى صورة التخلف فان ما يحاذى

معلولية المعلول الآخر وما يضايفها هى علية علته وما هو يحاذى معلولية هذه العلة هى علية علتها وهكذا

الى غير النهاية فلا يلزم تحقق المعلولية بلا علية تضايفها كما يتوهم فى بادى اللحاظ من اخذ عليته

المرتبة الفوقانية المتضايفة لمعلولية المعلول الاخير مع معلولية تلك المرتبة المتضايفة بعلية ما فوقها

اعنى الواقع فى المرتبة الثالثة وهما ليسا متضايفين فلا يتم البرهان فتفكر فانه دقيق وقد يستدل

برهان الحيثيات بانها اذا كانت مترتبة فى التصاعد لا الى نهاية يحكم العقل فى اللحاظ الاجمالى

المحيط ان ما بين هذه الحيثية واية حيثية كانت من تلك الحيثيات المترتبة فى الوجود متناه لامتناع حصر

اللامتناهى بين الطرفين حكما مستغرقا لجميع الآحاد والمرتبات التى يلحقها الترتب فى السلسلة واذا صح

الحكم استغراقا فقد صح انها السلسلة بجملتها متناهية وفيه نظر فان حكم كل واحد قد يباين حكم المجموع

من حيث المجموع فيجوز ان يكون من حيثية وكل واحدة منها متناه والمجموع بما هو مجموع غير متناه وقد يبين

على ابطال الدور والتسلسل ايضا بانه اذا كان كل واحد من الآحاد والذاهبة الى عديم النهاية او العائدة

كالواحد الاخير مثلا لا يتقرر الا بعد تقرر شيء آخر كانت الآحاد باسرها لا تدخل في عالم التقرر اصلا ويمتنع

تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات قوله لان المعرف معقول آه هذه صغرى القياس واما الكبرى اعني لا شيء

من المعقول بتصور او لا شيء من التصور بمعقول فمستغنٍ عن الذكر والبيان وتوضيح الصغرى على ما

سنح ههنا خاطري ان المقصود من الكاسب للمجهول التصوري افادة تصوره بالكنه او بالوجه وانما هو

بالذاتيات او بالعرضيات فافراد المعرف منحصرة فيهما وكل منهما معقول فتفكر قوله والتصور

متساوي النسبة آه اي الى وجود التصور وعدمه لان اثر التصور مجرد تمثل الشيء في الذهن

مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر او غير حاصل على خلاف نسبة

التصديق فان اثره حصول الشيء للشيء او لا حصوله من حيث انه واقعة او ليست بواقعة والمقصود منه

تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان فلا يترتب على التصور الذي يفيد مجرد تمثل نفس الشيء في

الذهن ولهذا قيل ان التصور لا يقع بمعنى مفرد ضرورة ان الذي لو وقع يجب ان يكون صادقا في نفسه

او عند العقل فلم يكن مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقته المطابقة وعدمها لا في حد نفسه

ولا عند العقل لم يلزم ان يكون ما يفيده مطابقا فتفكر فانه دقيق وههنا يستنبط دليل آخر على

امتناع اكتساب التصور من التصديق قوله والبسيط لا يكون كاسبا آه اي بحيث يفيد انضباط التعريف

بالمركب لهذا قال الشيخ التعريف به تدرج اي تحليل ما تصور ادقه يفيد الاطلاع على كنه الحقيقة

ويمكن ان يقال ان الكسب فعل اختياري يحصل المشقة ويكون للصناعة والاختيار فيه مزيد

مدخل وهو انما يتحقق في المركب فالمعرف اعم من الكاسب قوله فلا بد من ترتيب امور آه هذا التعريف

للمتأخرين للنظر والحق انه عبارة عن حركة النفس من المطالب الى المبادي وبالعكس والضرورة

تقابل الحركة الاولى منهما وعليها بناء النظرية انقطعت وتفاوتت ولحقت بالحركة الثانية
والترتيب من لوازم الثانية ولهذا لم يلزم الواسطة بين البديهي والنظري على مختار المتاخرين
اذ لو انتفت الثانية مع تحقق الاولى الا ان يتكلف ويجعل الحدس مقابلا للاولى مقابلة
تشبه المصاعدة والهابطة لئلا يفوت المقابلة بينها وبين الضرورة مع انها معتبرة بالاتفاق
وتفسير الحدس بانه طفر من المبادي الى المطالب فجئة سواء كان مع الاولى او بدونها لكن النظري
فسره بمجموع الانتقالين الذهنيين ولا يخفى انه يلزم عليهم كون الشيء الواحد بالنسبة الى شخص
بديهيا ونظريا معا اذا انتفت الحركة الاولى مع تحقق الثانية الا ان يقال انه نوع من الضروري
لكنهم لشذوذه لم يعدوه من اقسامه فمناط البديهية بالحقيقة عندهم انتفاء احدى الحركتين ومناط
النظرية تحقق مجموعهما والاولى ان يجعل مناط البديهية انتفاء الحركتين بل انتفاء الانتقالين جميعا
ومدار النظرية على تحقق احدهما هو الحق عندي ومن عد هذا القسم من انواع الضروري فقد خالف
الضرورة والبرهان لان الانتقال من المبادي الى المطالب من خواص النظريات التي لابد فيها من
واسطة في العلم على خلاف امر الضروريات فان الفارق بين البديهي والنظري تحقق هذه الواسطة
وعدم تحققها والتنبيه انما هو واسطة في مجرد الالتفات والتوجه دون العلم فعلم كل حقيقة مركبة بواسطة اجزائها
علم نظري ومن ههنا علم ان العلم بالكنه مختص بالنظريات كذا حققه المحققون قوله هو ان المط آه صرح المص
فيما نقل عنه بانه شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس من اساتذة افلاطون وتحريره ان المطلوب
التصوري اما معلوم مطلقا فالطلب تحصيل الحاصل او مجهول مطلقا فالطالب للمجهول المطلق به استدل الامام
على بديهية التصورات باسرها واجيب عنه بمنع الحصر لجواز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه فعاد قائلا
الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول فكيف الطلب فاجيب عنه وهو مختار المص بان المجهول معلوم بالوجه المعلوم
فانه وجهه واجاب المحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين اعني ذا الوجهين بانه لا يلزم من امتناع

طلب الوجهين امتناع طلب الثالث كما ان الوجه المعلوم بالمشاهدة كما انه يطلب ذلك

الشيء بان يصير امرا آخر مرآة المشاهدة بحيث يستلزم تصوره حصول صورة ذلك الشيء المعرف بالفتح و

انت خبير بان المقصود من التعريف تصور المعرف بالفتح اعني صورة المعرف بالكسر على وجه يشابهها

ذلك المعرف فان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض

على خلاف امر القصد والالتفات فمن اين المطلوب الثالث سوى الوجهين وانما قيدنا المط بالتصور

لان هذا الايراد يجري في المط التصديقي فان المط فيها الاذعان بالنسبة لا التصور وتصور

اطرافها الحصولها عند الشك الخ **قوله** وموضوعه المعقولات آه موضوع العلم ما يبحث فيه

عن عوارضه الذاتية اي الامور الخارجة العارضة للطبيعة من حيث هي هي فيجوز ان لا يتجاوز

الى الافراد من حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا بواسطة في العروض او احد قسمي

الوسطة في الثبوت وهو ان يكون كل منهما معروضا حقيقيا لها بشرط ان يكون تلك الواسطة

متحدة معها بالذات او بالعرض وان لا يكون اعم من موضوع العلم او لا واسطة شيء منهما لامكان

بينها واسطة في الثبوت بان يكون المعروض هو ذو الواسطة دون الواسطة فيكون لها حظ من العلية

فقط فيجوز ان يكون العارض اعم او اخص مطلقا او من وجه من ... ويندفع ما يتوهم من ان محمولات

المسايل ربما يكون عوارض لنوع موضوع العلم او عرضه مع كونه عرضا غريبا لموضوع العلم

المبحوث عنه هي العوارض الذاتية كذا حققه المحققون وموضوع المنطق عند القدماء المعقولات

الثانية باعتبار صحة الايصال او توقفه عليه تفصيل المقام ان المعقولات الثانية على نوعين

نوع يجعل موضوع الحكمة الميزانية تلك الحيثية وهي التي يكون مطابق الحكم خصوص تقرر الموضوع

في الذهن بخصوص نحو وجوده الذهني بان يكون القضايا المعقودة بها حيثيات كالكلية والجزئية

والذاتية والعرضية والمعرفية والموضوعية والمحمولية او كونه قضية او عكس قضية والحجية فان صدقها

نفس المفهومات بنحو وجودها المنفرد الغير المخلوط بما يقابله وانما هو فى لحاظه وظرف الخلط والتعرية وتوضيحه ان المحكى عنه بالاحوال المختصة لشئ انما هو الوجود المنفرد عما هى مختصة بالقياس اليه فالموصوف بالموضوعية انما هو المفهوم بنحو وجوده المتميز الغير المخلوط عما يتصف بالمحمولية وانما ذلك النحو فى لحاظ الذهن المخصوص به فان احد الموصوفين لا يتميز بحسب العين عن الآخر نعم بعض المفهومات منها ما لا يابى لنفس ذاته من ان ينتزع عن الاعيان لو امكن فيه وجود منفرد ولكن فيه غلطا بحتا فيسد باب الانتزاع كالجزئية والذاتية والعرضية والطبعية ونوع يوخذ على وجه العموم مما تلونا عليك آنفا وهى العوارض الانتزاعية التى لا تصدق على الاعيان بالحمل الحملى والذاتى كما فى الاوصاف العينية ولا يحاذيها خصوص حال فى العين كما فى الاضافيات الاعيانية ولا يكون من تلقاء الموصوف بها علية واقتضاء كما فى لوازم الماهية وهى كالوجوب والامكان والوجود والشيئية والقضايا المعقودة بها لا يجب ان يكون ذهنيات بل قد يكون حقيقية كما فى الامور المذكورة فان مصداقها نفس الحقيقة المتقررة من حيث هى لا بما لها خصوص حال فى العين او الذهن وان كان ظرف الاتصاف بها هو الذهن فقط فان الانسان موجود او ممكن قضية حقيقية لا ذهنية كما قيل وانما يكون المحكى عنه بها هى الماهية بما هى متقررة فى العين او فى لحاظ العقل لا بما هى على حال معين فى الخارج كالوضع المعين او نسبة معينة ولذلك لم يكن المعقود بها خارجية بل حقيقية كالوجود فى الاعيان وامكانه ووجوبه اذ مصداق الحمل فيها بلحاظ العقل نفس الحقيقة المتقررة فى العين من الجاعل او هى بما هى لا ضرورى التقرر واللاتقرر او هى من حيث اقتضاء الجاعل اياها وهذه هى التى تستعمل فى حكمة ما قبل الطبيعة ثم الحيثية المعتبرة فى الموضوع ليست علة لتحقق العوارض ولا قيدا له فى نفس الامر بل علة للبحث او قيدا للعروض فى نظر الباحث وذهب المتأخرون الى ان موضوعه المعلوم

التصوري والتصديقي من تلك الحيثية والى ما ذكرنا اشار المص بقوله وموضوعه المعقولات اعم

من ان يكون اوليا او ثانويا وهي المعلومات التصورية او التصديقية فان كثيرا اجيبت في

الصناعة عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والمبحوث عنه في العلم احوال الموضوع

لا انفسه اجيب عنه بان البحث عنها الا من حيث انها معقولات ثانية بل بما هي احوال معقول

ثان آخر كالكلية ثم المعلوم التصوري والتصديقي لا يصلحان لان يبحث عنهما باعتبا

مفهوميهما او ما صدقا عليه من المعقولات الاولى من حيث الايصال على وجه العموم فيجب

الرجوع الى المعقولات الثانية ومن ظن ان موضوعه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني

المخصوصة فقد ضل ضلالا بعيدا **قوله** وامهات المطالب آه تفصيله ان اصول المطالب

اربع ما واي وهل ولم فما لطلب التصور وهو اما حقيقي يحصل بعد العلم بقوام الشيء في الواقع سوى

كان بالوجه او بالكنه والطالب له ما الحقيقية خلافا لطلال المحققين حيث قسم المطلب ما الحقيقية لتحصيل

الكنه الموجودات الاعيانية والالم يستحسن عدها مطلبا برأسها ضرورة حصوله عند تحصيل مطلب

ما الشارحة والهل البسيطة فلا حاجة الى ان تطلب مرة اخرى وانت تعلم ان هذا المطلب

ان حصل منهما الكنه لما كان مغايرا لكل واحد منهما فتركه غفلة او خطأ عندا ومي الابصار

وان التصور الحاصل من هاتين المطلبين ان كان تصور الشيء الذي علم وجوده لكنه ليس

حاصلا بعد العلم لوجوده وهو المط من ما الحقيقية للتكميل وزيادة التوضيح وان كان بالوجه

المخصوص به فتامل واما غير حقيقي وهو تصور الشيء باعتبار نفس مفهومه مع عزل النظر عن العوام

والوجود سواء كان بالوجه او الكنه والطالب له ما الشارحة للاسم وهو متقدم على الهل لتقوام

الشيء كما ان الاول متاخر عنه فهذا التصور اما تصور يحصل ابتداء او التصور يحصل ثانيا فالاول

مفاد الاسم والثاني مفاد اللفظ فالعلم الاول للحكمة اليمانية ما ضربان شارحة للاسم وحقيقية

وكلاهما الاصطلاحان سؤالا وجوابا بالاكتناه بماهيات الحقيقة اما بحسب الدلالة الالتزام او بدلالة وقوعه
في الجوهر فالاجوبة لا محالة محدودة بهمية وبجوهرية وكل من الطائفتين اما حدود او توسعة على التجوز
او حقيقية على الحقيقة واما الرسوم فاذ هي لا يعطي الا العوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه
فلا مساغ لها في شيء منهما وهذا مما يشعر به كلام المص فيما نقل عنه حيث قد نا ان قلت جواب ما
منحصر في الحد والجنس والنوع وذلك ينافي لما دل عليه هذا المقام من جواز كون الرسوم جواب ما قلت
حقيقة الامر كذلك لكنهم توسعوا بتجويز والرسوم والتعريفات اللفظية في جواب انتهى ثم استاذنا فخر
المدققين بان كلمة ما في اللغة سؤال عن الماهية واما في اصطلاح فن ايساغوجي فحصر تلك الثلثة وما فوق
من التفصيل فهو اصطلاح فن البرهان واي يطلب المميز للماهية اما بحسب نفسها في جوهرها كالفصول او
بحسب مرتبة متاخرة عنها كالخواص وهل هي امر بسيط يطلب بها التصديق بوجود الشيء في نفسه او عدمه
ومركب يطلب بها التصديق بوجود الشيء على صفة او عدمه والمطالب الاول للحكمة اليمانية ثلث القسمة وطلب
البسيط على نحو من شهرتي وهو ما ذكرناه ومقتضى البسط منه ان يطلب به التصديق بفعلية الحقيقة ووضع
قوامها بما تقرر من الجاعل في نفس الماهية على ما يحكم به الجعل البسيط وتوضيحه ان مرتبة التقرر التي
هي متقدمة على الموجودية قد تكون مجهولا لقوام ماهية العنقاء مثلا وقد تكون معلومة الامتناع
كاجتماع النقيضين شريك الباري تعالى عنه وقد تكون معلومة التحقق كما ترى في الماهية
الموجودة فاذا كانت الماهية مجهولة القوام يصح السؤال عن اصل قوامها بان يقال هل العقل
هل ماهية متقررة هي العقل الجواب نعم ولا ايجاب مثلا في اجتماع النقيضين بانه لقصد به عنوان
حقيقة للموضوع كما هو شان حمل الشيء على نفسه فتبين السؤال عن سنخ التجوهر واصل القوام وبين ما
الحمل بون بعيد فاندفع ما اورده بعض الاجلة من المحققين من ان هذه الهلية التي اخترعها
انما التصديق متعلق بقوام الماهية من حيث هي ولا ريب في ان هذا النحو لا يصح ان يطلب بدءه

٣١

ان حمل الشيء على نفسه اما ممتنع او غير مفيدة واما التصور متعلق به فهو من اقسام مطلب ما الشارحة

وتحقيق المقام ان الماهية الممكنة قبل التقرر اي في حد الامكان مهية تقديرية تخمينية حتى اذا

تقررت بافاضة الجاعل اياها كان تخمين مطابقا للتحقيق والفرق بينها وبين المستحيلات ان

المفهومات الممكنة اذا لوحظت حكم العقل بصحة تقررها وقوامها بخلاف المقدرات من المستحيلات العقلية

فاذا قيل هل الماهية المفروضة التي هي العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهرة واقعة في نفسها فالجواب

نعم واذا سئل مثل اجتماع النقيضين فالجواب لا فالمطلوب في هل البسيطة هو التقرر بقوامها وتقررها

في نفسها وتصور الشيء على تقومه وفعلية مطلب ما الحقيقية واما مطلب ما الشارحة فهو تصور الشيء بحسب

مفهومه المقدر المفروض بحسب التخمين فالفرق بين هذه المطالب جلي ظاهر ولا ينبغي ان يتوهم من قولنا

في هل البسيطة الانسان متجوهر انه تعقد به ثبوت التجوهر له بل انما يقصد به اعطاء التقرر بنفس تجوهر

الماهية وايراد المحمول للضرورة العقدية فاعتبار المحمول في المركبة بالقصد الاول وفي البسيطة تطفلي

من حيث ان طبيعة العقد لا يسع ما تقصد اعطاءه الا بذلك الاعتبار ولهذا يندفع ما اورد عليه

ان الجعل البسيط يمكن ان يتعلق بالمجهول من غير المجهول اليه اما مطلب هل فلا يتصور ان يكون

امرا وحدانيا فتفكر وقد يستبان لك ان مفاد العقد في الهليات البسيطة تجوهر الموضوع

او لا تجوهره وصيرورته في نفسه او انتفاءه في نفسه بخلاف الهليات المركبة فان مفادها

ثبوت شيء لشيء سواء كان نفسه او ذاتيا له او من عوارض ذاته او انتفاءه عنه لا بقيد اعتبار

الموجودية مثلا بان فلا حاجة الى اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودية لانا نقول ان كان كذلك لكن ينبغي ان لا يهمل تعقل احد

التقررين عن الاخرى في الاحكام مع انه احق بالاعتبار لا يقر لو رجع مفاد عقود الهليات

المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع فيلزم للمحمول وجود في نفسه اذ الوجود للغير لا يتصور بدونه

فلا يصح اثبات العدميات للموضوعات لانا نقول ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجودا

٣٢

فی نفسه لکن للموضوع کوجود الاعراض لمحالها حتے یلزم ذلک بل انما هو اتصاف موضوعه به
هو وجود رابطے وهو کما یقع علے المعنیین المشهورین احدهما ثبوت المحمول للموضوع ای النسبة الحکمیة
وهی تعم العقود بأسرها بحسب الحکایة وثانیهما ثبوت الشئ للشئ بان یکون هذا النحو من الثبوت
وجودا فی نفسه لکن للغیر وهو مختص بالاعراض بحسب المحکی عنه کذلک یقع علے مطلق اتصاف الموضوع
بالمحمول وهو من خواص الهلیات المرکبة بحسب المحکی عنه علی الاطلاق وسیجیء تحقیقه انشاء الله وقد مر المعلم
الاول للحکمة الیمانیة ان الوجود الرابطے الذی یختص بالهلیة المرکبة وهو احدی الرابطتین فی العقود
وراء النسبة الحکمیة وحده وجود الشئ للشئ فیلاحظ اولا نسبة الوجود الی شئ ثم ینسب المجموع اعنی
الوجود وذلک الشئ الذی هو موضوعه الی متعلق ذلک الشئ بالنسبة الحکمیة سواء کان موضوعا
او محمولا علیه فیقع وجود البیاض للجسم ووجود الجسم علے البیاض فالنسبة الاولی منهما یقع لها
الوجود الرابطے وهذا لا یختص بالاعراض فتفکر فیه لم یطلب العلة المجرد التصدیق بالعقد واما للشئ
فی نفسه والاول دلیل انی والثانی دلیل لمی واما مطلب من الذی هو یطلب به الهویة الشخصیة ای
العارض المشخص لذی العلم او المختص من ذوی العلم کقولک من جبرئیل جنی ام انسی ام ملکی وقلیلا
ما یستعمل فی هذا السؤال وکم الذی هو یطلب لتعیین المقدار او العدد وکیف واین ومتی الذی یطلب
بها التعیین الکیفیات وتعیین حصول الشئ فی الزمان والمکان اما زمانیات ای توابع لای الکان المط
بها الممیز او مندرجة فی هل المرکب الکان المط بها التص بکون الشئ علے هذه الاحوال قوله
قیل فیه حکم آه تحریره انه لو استوجب الحکم علے الشئ تصوره بوجه ما یصدق قولنا کل مجهول مط
یمتنع علیه الحکم واللازم باطل لان المحکوم علیه فیه اما معلوم فیصح الحکم علیه فکیف الامتناع واما مجهول
مط فبعض المجهول المط لا یمتنع علیه الحکم فکانت الکلیة کاذبة ویجیب بان صدقها حقیقة ممکن
من غیر تناقض لان معناه الحکم بثبوت الامتناع علے تقدیر کونه مجهولا مط وهو لا یستلزم ثبوته

في الواقع وصحة الحكم عليه باعتبار معلوميتها بوجه ما واجاب عنه المص بانه معلوم بالذات وهو مناط
صحة الحكم بناء على ان الحكم على الامر الحاصل في الذهن ومجهول مط بالعرض باعتبار ان العقل
يجعله عنوانا لما هو محجوب عن التصور مط وعليه بناء امتناع الحكم فالحكم وسلبه باعتبارين فلا محذور
وسيجي تحقيقه انشاء الله في التبصرة قوله واذا كان الانسان مدني الطبع آه اي يحتاج في تعيشه
الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا او يتشاركوا في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن
وغيرها مما يحتاج اليه في التعيش وذلك موقوف على ان يعرف كل واحد لصاحبه ما في ضميره
والاشارة لا تفي بالمعقولات الصرفة فانعم الله عليهم الكلام فيفتقرون في التعلم والتعليم الى
الالفاظ الموضوعة بازاء ما في ضميرهم ومن ههنا يفهم ان الاحتياج الى اللفظية الوضعية على
الاعتبار قوله ومن ثمه آه فان مناط التعليم والتعلم الذين يحتاجون اليهما في التمدن انما
المعاني مط لا الخصوصيات فانها ملغاة هذا هو المالوف من المص قوله دون الصور الذهنية
آه قد اختلف القوم في وضع الالفاظ فقيل انها موضوعة للامر الذهني من حيث هو ذهني
لانه المعلوم بالذات لا الامر العيني بما هو عيني والا انتفى العلم بانتفائه وفيه انه لو اريد بكونه
معلوما بالذات ان يرتسم في الذهن بالذات فهو ليس بموجب لا حين الوضع ولا حين الاستعمال
بل يكفي حصوله بوجه ما كما ترى في الوضع العام والموضوع له الخاص وان اريد به ان الملتفت
اليه بالذات فيجوز ان يكون الامر الخارجي ايضا كك وقيل للامر الخارجي لانه الملتفت اليه بالذات
وهو من ضروريات الموضوع له بخلاف الامر الذهني فانه مرأة لمشاهدته اقول الصورة
العلمية انما هي آلة لملاحظة الشيء من حيث هو هو وهو المعلوم بالذات لا الامر الخارجي الا في
العلم بالكنه والوجدان الامر الحاصل في الذهن منها ليس مرأة لملاحظة ذي الوجه وذي
الكنه وانما ذلك في علم الشيء بالكنه وعلمه بالوجه فالصورة العلمية مرأة لمشاهدة المعلوم

٣٥

الشئ من حيث هو هو في جميع انحاء العلوم والمعتبر عدما في علم الكنه والوجه وجودا في علم الشئ بالكنه والوجه وهي المرآتية بالقياس الى ذي الكنه وذي الوجه فالحق ان الموضوع له نفس الشئ من حيث هو هو عينيا كان او ذهنيا وسواء كان حاصلا في الذهن بنفسه او بوجه ما لا الشئ من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية او الخارجية فان كثيرا من معاني الالفاظ ليست بموجودة في الخارج كثيرا ليست في الاذهان كلفظ اسد وليس في الالفاظ تفاوت وعليك بالتأمل فيما قلنا اسهل **قوله** وعلى الخارج آه المعتبر في حده لا حيثية العينية والجزئية لا حيثية عدم العينية والجزئية بدون اعتبار اللزوم وهو كاف في دفع النقض المشهور ولا يخل الحصر العقلي فانه دائر بين النفي والاثبات ولم يذكر النفي في العنوان **قوله** او عرفية آه اي يمتنع تصور المعنى بدونه في مجرى العادة فهذا اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك عقلا بل هو تلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه من المسمى الى اللازم فقد اختار مذهب اهل العربية حيث اعتبر اللزوم العرفي ايضا اذ الذهول عنه واهماله خطاء **قوله** قيل الالتزام آه لانه عقلي وكل عقلي مهجور ونقض بالتضمن اما اجمالا فبان الدليل يجري فيه مع تخلف مدلوله عنه واما تفصيلا فبانه ان اريد بالعقلي العرف بلا مدخلية الوضع اصلا فالصغرى ممنوعة وان اريد العقلي في الجملة فالكبرى ممنوعة لان التضمن معتبر عندهم نعم انه مهجور في جواب ما اصطلاحا بمعنى انه لا يجوز ان يذكر فيه ما يدل على المسؤل عنه تضمنا او التزاما لاحتمال المعنى المطابقي للتبادر بل الواجب ذكر ما يدل عليه مطابقة وعلى اجزائه بالتضمن فالالتزام مهجور كلا وبعضا والتضمن كلا وهذا مراد من قال ان الغرض الاصلي في العلوم غالبا من المعرف والحجة والالتزام لا يعتبر في شئ منهما لانه ليس منضبطا للتفسير **قوله** ويلزمها المطابقة آه اعلم ان اهل العربية زعموا ان العلاقة مطلقا تابعة للقصد والاستعمال

فالسد باب اللزوم عندهم بلا اعتبار التقديرية والمنطقيون لما كانت المطابقة بعد عندهم تابعة
للقصد فاستلزامها بين لا شتره فيه ويرد على اهل العربية النقض بالتضمن والالتزام المعتبرين
عند اهل المنطق اللهم ان يقصد وا حصر الدلالة القصدية ولا يرد على المنطقيين بهما على المعنى المختار
عند اهل العربية لانهما مطابقتان عندهم بحمل الوضع على ما يعم النوعي قوله والحق ان الكلمات اه
وهي التي تدل بمادتها على النسبة وبهيئتها على اقترانها باحد الازمنة الثلثة ولهذا عدوها من الرابطة
الزمانية وتوضيحه ان كان يدل على الكون في نفسه بل على كون شيء شيئا لم يذكر بعد اي الوجود
الرابط فانك اذا قلت في مثلا ابتداء لا يفهم منه معنى محصل حتى تضم اليه كلمة اخرى لك اذا قلت
كان ابتداء لم يقف الذهن على معنى تام بدون الانضمام فهما في سبيل واحد لعدم دلالتهما على
الانفراد على مدلول تام بل على نسبة هي حالة بين حاشيتها فلا يحكم عليهما وبهما قوله فكلمة والمشهور انها
بصورتها تدل على الزمان والنسبة الى فاعل ما وبمادتها على الحدث واعترض عليه بان اعتبار النسبة
الفاعلية دون النسبة الزمانية واعتبار نفس الزمان دون الفاعل ترجيح بلا مرجح اللهم الا ان يقال
ارادوا بالزمان الكون فيه لا نفسه والحق ان معنا امر اجمالي مستقل بالمفهومية يفصله العقل الى تلك
الامور الثلثة لانه مفرد فلا يدل على التفصيل كما سياتي قوله وليس كل فعل عند العرب اه هذه المسئلة
معركة الآراء ولم يات احد بما يتعلق بقلوب الاذكياء بل اجتهدوا في ايراد سويا بالفهم القويم شهد
الاباء وغاية تفتيشهم في هذا المرام ان الفاعل جزء لمفهوم المخاطب والمتكلم يدل عليه التاء والهمزة والنون
ويؤيده امتناع تصريحه بعدهما الا تاكيدا بخلاف الغائب لما كان نظر العرب مقصورا على الالفاظ
على خلاف نظر اهل المعاني عدوها من الكلمات فتامل قوله ومن خواصه اي بالقياس الى
اخويه الا فقد يوجد في اطراف الشرطيات وبعض الشرطيات كقولنا زيد عالم النقيضه زيد ليس بعالم
قوله من حرف جر اه كما اورده الامام على تلك الخاصة بان كلمة من في ضرب في قولنا من ضرب وتحر

٣٧

نعل امن حرف وفعل مع کونهما محکوما علیهما واجیب عنه بان الحکم هناک علی نفس اللفظ
ولهئیة دون معناه ومن خواص الاسم هو هذا دون ذلک والتفصیل ان الاخبار اما عن لفظیهما
فقط او عن مفهومیهما بان یعبر عنهما بغیر لفظ الموضوع بازائهما کما یقال معنی الحرف غیر مستقل
ومعنی الفعل مقرون بالزمان او لفظه مع ضم ضمیمة کما یقال معنی ضرب غیر معنی فی وبه بلا ضمیمة والاخیر
ممتنع وماسواه جائز قه فی الحاشیة وما قیل ان من هذا علم لما هو الحرف حقیقة ولیس هذا حرفا بل هو
اسم وکذا ضرب فلیس بشئ فانه لم یقل به احد من علماء اللغة کیف مالتزم ذلک فی المهملات فی قولک
جسق مهمل کما لا یخفی انتهی ولا یخفی علیک ان من الاعلام ما هی منقولات عند الجمهور کحشیدیه
کلما کک کما صرح به المص فی المتن ولیس علی علماء اللغة البحث عن المنقول الیه فلا اشکال فی الالتزام
ایضا قوله والضا لتقسیم آخر للمطلق المفرد لا للمفرد المطلق والا یلزم جواز کون الکلمة والاداة علی تقدیر
اتحاد معنیهما علما او متواطیا او مشککا مع انهما لا یتصفان بالکلیة والجزئیة ولم یعتبر الاسم کما هو المشهور
لان الاشتراک قد یوجد فی الکلمة والاداة ایضا علی ما هو المشهور علی ان المراد به مطلق اللفظ الدال
سواء کان اسما او غیره کما صرح به الشیخ فی الشفاء قوله وان اتحد معناه آه ای ان کان متحدا وضع له
بالعدد بمعنی ان لا یکون له معان متعددة من حیث هو کک فلا یرد بالعلم المشترک فیما بعد هذا
وبما سمی الجنس المشترک علی التعریف المتواطی والمشکک فهذا التقسیم بالقیاس الی المعنی الواحد
کما ان التقسیم الثانی بالقیاس الی الکثیر قوله فمع تشخصه آه ای مع اعتبار التشخص فیما وضع له
فیکون جزئیا حقیقیا بحیث لو فرض کونه متصورا بعینه یمنع هذا التصور عن تجویز تکثره فیسمی علما
فلا یشکل بالاعلام التی معانیها غیر مدرکة بالحس انما ادرکت بالصور الکلیة واما العلم الجنسی فلیس علما
فی عرفنا بل هو بازاء الطبیعة بلا شرط شئ مع اعتبار الحضور الذهنی کما هو الحق فمعناه امر کلی
وانما اطلاق العلم علیه فی الاحکام اللفظیة لکونه متبدء وذا حال موصوفا بالمعرفة والفارق بینه

وبين اسم الجنس المنكر اعتبار الحضور الذهني في العلم وبين التعريف بلام الجنس دلالته على التعين بلا واسطة اللام بخلاف اسم الجنس قوله ويدخل فيه المضمرات آه فيه ان ضمير الغائب قد يرجع الى الجنس والاشارة ايضا وقد يكون اليه او حيث عنه بان مرجعه هو المذكور لفظا او معنى او حكما وهو من حيث انه مذكور ذكرا خاصا لا يحتمل الشركة وكذا ما يشار اليه الحاضر بما هو حاضر وكون الذهن مأول عليك او حاله بالقياس الى المعنى الشخصي على ان استعمال اسم الاشارة في الجنس على طريق المجاز بعيد ولعل فيه شيئ وهو ان اسم الاشارة اذا اخذت بالقياس الى معانيها الكثيرة يلزم خروجها عن هذا التقسيم فانه بالقياس الى المعنى الواحد من حيث ان له معنى واحدا ليست من اقسام الثاني لاعتبار تعدد الوضع في الاشتراك والنقل وغيره فتامل قوله فان الوضع آه قد في الحاشية قد يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا كوضع زيد لذاته وقد يكون كل منهما عاما كالقول الوضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة مثلا فان الواضع يلاحظ الامر الكلي لكن لا لان يوضع اللفظ بازائه بل لان يلاحظ جزئياته بواسطة ذلك ثم يضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة تحته وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان لمفهوم كلي كذا قيل والحق انه داخل في القسم الاول انتهى تحقيقه ان الواضع ان اعتبر في الوضع مفهوما عاما بحيث يكون مرءاة لملاحظة معان كثيرة فالوضع عام والا فخاص ثم الموضوع له ان كان امرا واحدا كليا كان او جزئيا فخاص ولا يتصور عموم الموضوع له لانه لا يكفي كونه كليا اذ هو خاص ولا يكفي كونه ملحوظا بامر كلي كما هو في اسماء الاشارة وهو ظاهر واذا لوحظ كل واحد ووضع الاسم له كان مشتركا باوضاع متعددة كل منها خاص فيكون الوضع خاصا والموضوع له كثيرا في وضع واحد غير معقول ولا يصح تقسيم المصنف الا ان يقال المتعدد والملحوظ بامر عام قد يوضع له متعددة بما هو متعدد ووضع اللفظ بازائه كالقوم والرجال وغير ذلك مما وضع لكثير غير محصور

بما هو كثير بخلاف اسماء الاشارة الموضوعة لكل واحد واحد فتامل وما ذهب اليه شريف المحققين من انه اذا تصور الواضع معنى كليا وعين اللفظ بازائه يكون كل من الوضع والموضوع له عاما فبعيد عندنا اذ الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة ملحوظة بامر كلي الا ان يصطلح على ان المعتبر في الوضع الكلي ان امرا عاما يسمى الوضع عاما سواء كان مرة لملاحظة امر آخر او ملحوظا بنفسه ثم الوضع قد يكون نوعيا بان يعتبر العموم في جانب اللفظ وهو تعيين الواضع ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين الدلالة بنفسه على معنى مخصوص مثلا ان يعين ان كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات ما يقوم بها الفعل وهو مختص بالحقائق واما ما يختص بالمجاز فهو تعيين الواضع بان كل لفظ دل بنفسه على معنى فهو مع القرينة يدل على ما يتعلق به بذا وضع كوحدى في الجملة للمجاز او يحصل الدلالة ويعتبر فيه نوع العلاقة وهو متعددة بحسب العلاقة وهو شرط صحة الاستعمال وسيجي توضيحه فالوضع النوعي في المجاز على نوعين فتمثيل المص لعموم الوضع والموضوع له بقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل مغالطة مبنية على عدم الفرق بين الوضع النوعي المتحقق بين الوضع للعام الذي يعتبر فيه العموم من جهة المعنى دون اللفظ فتفكر قوله وحصر التفاوت آه وجوه التشكيك منحصرة في الاقدمية والاولوية والشدة والزيادة مع مقابلاتها وفسر الاقدمية بان يكون اتصاف البعض بهذا الكلي علة لاتصاف البعض الآخر منه بذلك الاولوية بان يكون اتصافه به مقتضا ذاته وقد يفسر باحقية البعض للاتصاف به فهذا المعنى يتناول جميع وجوهه وبه اشعران الاختلاف بالذاتية والعرضية داخل في الاولوية ناظر الى هذا المعنى الا ان يراد بالاقتضا ما يشمل اللزوم للعلية واما الاشدية فقد يفسر باكثرية ظهور آثار الكلي في البعض دون بعض وذهب المحققون الى انه يستوجب التشكيك في كثير من المقولات اللهم ان يلتزم ما يتبدى من قول الاشراقيين من كون احد الفردين بحيث ينتزع

منه العقل باستعانة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليهما حتى ان الاوهام العامة الى ان
القوى منهما متالف القوام من امثال الضعيف يعني الازيد ايضا كونه تلك الحيثية الا ان
الامثال المنتزعة من القوى ليست متباينة لا في الوجود ولا في الوضع فان الشدة من عوارض
الكيف بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباينة اما بحسب الوجود والوضع معا او بحسب احدهما
فقط اذ الزيادة من عوارض الكم ثم مجرد اختلاف الافراد بحسب الشدة والضعف او الزيادة و
النقصان ليس تشكيكا بل هو من موجبات الاختلاف في مصداق المشتق من ذلك
الكلي هو المقول بالتشكيك كالاسود مثلا فان التشكيك في الكلي لا يكون الا بالقياس الى
الصدق هو عليه بهو هو فانه المعتبر في صدق الكلي على الجزئيات وعليه مدار الكلية فالتشكيك
انما يجري في المشتقات دون المبادي بخلاف التواطؤ قوله فلا تشكيك في الماهيات
آه اما انتفاء الاقدمية والاولوية عن الذاتي فلاستواء النسبة الى ما هو ذاتي له بمعنى انه لا
يختلف بهما والا يلزم مجعولية الذاتي ولا سبيل الى النقض بالعارض لجواز ان يختلف بهما واورد عليه
بان القوم نصوا على ان حمل العالي على السافل لاجل المتوسط فان جسمية الانسان معللة
بحيوانيته فلو جعلت وسطا لثبوت الجسم للانسان كان برهانا لميا فهذا صريح في تعليل الذاتي
وحلّه ان الممتنع التعليل بالقياس الى ما هو ذاتي له بامر خارج عنه وذلك لا ينافي كون البعض
واسطة في البعض ولا يوجب التشكيك لاتحاد الحيثية التي هي مصداق الحمل وان المراد بالعلة
المقتضي لا المطلق فتدبروا ما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شيء
ليس فيما يقابلهما اولا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول فاما ان يكون مقوما
لنفس معنيهما فلكان الاضعف والانقص من تلك الماهية اولا فليس للاختلاف سبيل الى
المعروض ولا يلزم في العارض على هذا الشق المخالف كذا نقل عن العلم الاول للحكمة اليمانية

وقيل عليه باختيار الثاني من الاول بان الامة عدم الفرق لجواز ان يكون لذات واحدة مراتب
متفاوتة منتزعة عن نفس ذاتها من غير اعتبار امر معها خارج عنها فبحسب بعض تلك المراتب يكون
اشد بالقياس الى ذاتها الواقعة في مرتبة الضعيف ولا ينقبض العقل عن تجويز كون الشيء الواحد
مناطا لانتزاع الامور المختلفة بنفس ذاته كالواجب تعالى بالقياس الى صفاته المختلفة اقول فلا يخلو
اما ان يكون المراتب التي بحسبها الشدة منتزعة عن تلك الذات حال كونها في المرتبة الضعيفة
فالاضعف هو الاشد والا فلا يكون الذات مناطا ومعيارا لانتزاعها واما الواجب لذاته فهو
موجود واحد وكل كمال له من الاوصاف الجمالية والجلالية [illegible] واحدة اعني جهة وجوب
التقرر والوجود اذ كل جهة من جهاته راجعة الى تلك الجهة التي هي واحدة بنازلة منزلة جميع الجهات
والصفات القيوم بالوجوب الذاتي ذاته بذاته حيثية كانت من تلك الحيثيات عند استحقاق اطلاق
الاسم الموضوع لتلك الحيثية عليه بحيثية الوجوب الذاتي فلا ينفك عنه شيء من كمالاته في شيء من مراتب
كمالاته والاختلاف بحسب الاضافات لا يجدي نفعا وتحقيق المقام ان التشكيك انما يجري في الكلي
انما هو باعتبار صدقه على الافراد مواطاة لا بحسب المفهوم الواحد البحت فمناط وجود التفاوت
حينئذ في مصداقه ومنشأ انتزاعه ولما كان مصداق الجوهريات نفس ماهيات جوهريات لا من حيث هو
فلا يتصور فيها التشكيك على خلاف سنة العرضيات فان مصداقها حيثية خارجة عن الذات
فيجوز الاختلاف فيها بحسبها كالوجود فان مصداقه في الواجب بحت ذاته وفي الممكن استناده
الى الجاعل والاسود فان مصداقه قيام المبدأ وهو يتفاوت بحسب شدته وضعفه بان يقوم باحد المعروضين
سواد اشد وبالآخر اضعف وهاهنا شبهة كان في الطبيعة الجنسية كالسواد مثلا واختلافهما بالفصول
المنوعة عندهم اذ الشدة والضعف مستندان اليهما فيكون المفهوم الواحد المشتق منها كالاسود
مقولا بالتشكيك بالقياس الى معروضها بحسب اختلاف المبادي القائمة بها وهذا ينافي ان

السوادين ان اختلفا في نفس ماهية السواد وجزءها فيلزم التشكيك في الذاتي او في امر خارج
عارض هو خلف وهكذا في هذا العارض فينقل التشكيك الى سائره ايضا اما ان يختلفا في الماهية فليس التفاوت
بحسبها او في العارض يلزم الخلف او يختلفا فيهما فلا يتعقل شدة احدهما وضعف الآخر لان الماهيات
المتباينة لا يقاس بينها بالشدة والضعف فان الحركة لا تقاس الى السواد بالشدة والضعف وجه
الدفع انهما مختلفان بالماهية لاختلاف لوازمهما وتحقق الاشخاص الكثيرة في كل مرتبة من مراتبهما
ولما لا يلزم اتحاد البياض الصرف مع السواد الصرف بالماهية بحسب اتحاد المراتب المتوسطة بينهما وليس مجرد
اختلافهما بحسب الشدة والضعف تشكيكا في الجنس لعدم استحالة اختلاف مصداق ذلك الكلي كالسواد
نعم من موجبات كون الاسود مثلا كالحصول التفاوت في مصداقه للماهيات المتباينة بالنوع
المشاركة في الجنس ليقاس بعضها الى البعض بهما من غير لزوم التشكيك في الجنس فتفكر اقول وبالله
التوفيق ان الاسود مثلا مصداقه ما قام به نفس السواد الذي هو ماخذه مع قطع اللحظ عن كونه اشد
او اضعف فلا تفاوت في مصداقه ايضا كالسواد ثم ان الشدة والزيادة ليستا من حوزة التشكيك
حقيقة لعدم استيجابهما اختلاف المصداق للكلي ولا لما يشتق هو منه بحسب الشدة والضعف و
الزيادة والنقصان اذ لا تتصف بهما الا الفرد لا المفهوم الكلي الواحد وانما كان او عرضيا
لاختلاف الاشد والاضعف بالماهية والزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث تعينه
المقداري لا لمفهوم الكم من حيث هو هو فاختلاف انواع الجنس الواحد بالشدة والضعف المستندين
الى الفصول المقومة لها واختلاف اشخاص الماهية النوعية بالزيادة والنقصان المستندين الى
العوارض لا يوجب الاختلاف في مصداق الجنس والنوع او في مفهومهما بحسبهما ومن ظن
انهما من موجبات الاولوية فان من قام به السواد الشديد احق بان يقال له الاسود بالنسبة
الى معروض السواد الضعيف فليس لشيء اذ حمل الاسود على كل منهما قيام نفس السواد على السوية

مع عزل النظر عن خصوصية كل منهما بالاشدية والاضعفية فانها ملغاة لا مدخل لها في صدق
الحكم بالاسود وانما الاولوية بالنظر الى الخصوصية على ان مثل ذلك يجري في نفس السواد ايضا
بالقياس الى السودين فان الفرد الاشد منه احق واولى بان يحمل السواد عليه بالنسبة الى الفرد
الاضعف فانه بحيث ينتزع منه امثال الاضعف وفي هذا الحكم السواد الاسود سواء كان السواد
جنسا لهما او عرضا عاما كما قيل فالقول الفيصل ان جهة التشكيك منحصرة في الاقدمية والاولوية
بل في الثاني وجوهريات الاشياء لا تقبلها بخلاف العرضيات كما سبق نعم ههنا سواد اضافي
يلحق الحقيقي في مرتبة خصوص الفردية فيكون اشد واضعف فالمشتق منه يختلف مصداقه بالشدة
والضعف وهو الفرد بخصوصه ما ذهب اليه الشيخ الالهي والرواقيون من كون الجواهر من العالم العقلي
اقوى جوهرية من جواهر الادنى الجرمية والحيوان الذي حواسه اكثر ونفسه على التحريك اقوى كالانسان
اشد واتم في باب الحيوانية من حيوان يكون بخلاف ذلك كالبعوضة مثلا ليس بين الشدة
والضعف في الكيف والزيادة والنقصان في الكم تفاوت بالكمال والنقصان في نفس
المهية فليس بشيء فان هذه الاختلافات مستندة الى العوارض سواء كانت للجنس
كالفصول او للنوع على ما حققناه فان قلت اليس من المستبين ان استناد المهية من
جهة الوجود الى الفاعل يستوجب ان يكون مصداق حمل الوجود عليها هي لا بنفسها بل من
جهة الاستناد الى فاعله كما هو عند القائلين بالجعل المؤلف مما ظنك انه اذا صار الشيء بسنخ
قوامه واصل ذاته مستندا الى الجاعل في ان مصداق حمل ذاته عليه ليس بنفسه بل من حيث
الاستناد الى الجاعل من حيث الذات فالجوهر الاعلى اذا اوجد الجوهر الادنى بالجعل البسيط
فمصداق حمل الجوهر على الاعلى منه من غير اعتبار حيثية زائدة ام وعلى الادنى منه من حيث الاستناد
اليه كما في الوجود من غير فرق قلت ان خلط الذات والذاتيات لا يكون لعلة فاعلية ام

الجاعل بجعل نفس ماهية الانسان مثلا ثم هو نفسه انسان وحيوان لا بجعل مؤلف اما
ما الانسان انسان او حيوان لا يحتاج صدقه الى الجاعل من حيث الخلط الليس المطلق الى
الماهية من حيث هو ممتنع الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها بخلاف الوجود فان
مصداقه نفس ماهية الموضوع المتقررة لكن لا بنفسها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها
من الجاعل اذ هو من العوارض التي لا يطابقه الشيء الا باعتبار التقرر ولما كان تقرر الممكن لا بنفسه
بل من حيث الجعل فحيثية المصداق في الوجود يرجع الى حيثية الصدور فان قلت اجزاء الزمان متوافقة
في الماهية وهي الزمان فكانت من افراده ايضا كما انها من ابعاضه مع ان بعضها مقدمة
على البعض بالذات وما سواها انما يتصف بذلك التقدم بواسطتها فيكون الزمان الذي
هو نفس حقيقتها مقولا عليها بالتشكيك قلت التقدم الذي يعد من جزئيات التشكيك ما هو بالعلية
دون ما هو بالزمان ولو سلم فالتفاوت بينهما بالتقدم والتاخر انما هو بحسب الهوية لا في
صدق الزمان عليها قوله وان كثر آه اي معناه المستعمل فيه وضعا او بدونه على طريق الاستخدام
قوله ابتداء اي بلا تخلل النقل اذ المنقول ايضا موضوع ولهذا قيل ان المجازات المشهورة
من قبيل الحقائق فان الوضع تعيين اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة والعلم بالتعيين
يكفي فيها فان كان ذلك من تلقاء مصحح اللغة فلغوي وان كان من الشارع فشرعي وان كان
من طائفة مخصوصة كاهل الصناعة فعرفي خاص والا فعام والمجاز ماخوذ بازاء كل منها قوله
والمرتجل آه اي هو قسم من الحقيقة لان الاستعمال الصحيح في غير ما وضع له بلا اعتبار العلاقة
وضع جديد ومن اختار خلاف ذلك فلعله نظر الى الوضع الاول فانه اولى بالاعتبار
والتقييد بالصحيح احتراز عن الغلط كاطلاق الانسان على الفرس من غير قصد الوضع
الجديد قوله والحق انه آه بل اللفظ المشترك واقع في اللغة قيل لا لفقد الغرض من

الوضع فكونه مثلا بالتفاسيم اقول نعم لولا القرينة والاصح وقوعه حتى بين الضدين كالقرء للحيض والطهر باجماع ارباب اللغة وقد يقال لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الاسماء لعدم تناهيها على خلاف الالفاظ فانها متناهية لتالفها من الحروف لتنضم البعض الى البعض بمراتب متناهية فيفوت غرض التعلم والتعليم اعلم ان سبب وقوعه اما الابتلاء او الامتحان لكان الواضع هو الله تعالى واما القصد الابهام او الغفلة عن الوضع الاول او لاختلاف الواضعين لكان غيره تعالى قوله لكن لا عموم فيه حقيقة لان العام ما وضع بوضع واحد لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له في الحاشية او اما اسكان المشترك ثم في وقوعه ثم في كونه للضدين الحق انه يقع كالقرء للحيض والطهر ثم بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي او لا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة او بطريق المجاز على ما هو راى اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة اقول تحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد من معانيه بان يتعلق النسبة بكل منها اذ الكلام في الجمع لا بالمجموع من حيث هو مجموع ايضا بان يقال مثلا رايت العين او العيون بصيغة الجمع بناء على ان الاختلاف في الجمع كما هو في المفرد على ما قيل وقد يقال يجوز في الجمع والم يجز في المفرد ويراد به كل واحد من معانيه فقيل لا يجوز وقيل يجوز وقد يخص الجواز في النفي فقط ثم اختلفوا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعن الشافعي انه ظاهر في كل واحد فيجب الحمل عليها عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدها الا بقرينة وهو المراد بعموم المشترك والمحققون من علمائنا ذهبوا الى انه لا عموم فيه حقيقة لانه ان وضع لكل واحد بشرط الانفراد فظاهر ولم يوضع للمجموع والا لم يصح الاستعمال في الاحاد حقيقة او مطلقا مع قطع النظر عن الاجتماع والانفراد فلان الوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث يقتصر عليه ولا يراد به غيره عند الاستعمال فكل وضع يوجب ان لا يراد به الاغيار فاعتبار كل من الاوضاع ينافي اعتبار

الآخر فيه هذا غلط نشاء الاشتراك تخصيص الشيء بالشيء بين قصر الخصص على المخصص كما في

قولنا ما زيد الا قائم اي تخصيصه بالقيام ومن جعل المخصص منفردا من بين الاشياء بحصول

المخصص كما في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اي تعيينه

له بانه المعنى من بين الالفاظ وهذا لا يوجب ان يراد به الا هذا المعنى فيجوز وضعه لكل ليستعمل

تارة في احدهما فقط وتارة مع الآخر ويستعمل فيه على الوجهين بنفس الموضوع له فيكون اللفظ

حقيقة اقول يمكن الجواب بان الغرض من الوضع تفهيم المراد فكل وضع لوجب ان لا يراد به الا هذا

والافراد فيه فان العمدة المقتضي سمو اللفظ للكثير المخصوص اعتبار الوضع الواحد كما اشرنا

اليه سابقا وهو ضعيف فتفكر واما المجاز الا ان المتنازع فيه هو الاستعمال في الكل بان يكون

كل واحد مرادا بالاستقلال بالدخول في الامر الثالث فلا يتصور الاستعمال بطريق التجوز

بهذا الوجه الا بان يكون بين المعاني علاقة فيراد احدهما على انه موضوع له والآخر على انه

يناسبه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز اذ لا يصح استعمال اللفظ في المعنيين المجازيين بالاجماع ولا

في الكل من انه نفس الموضوع له لان التقدير خلافه فما اشار اليه المص من العموم المجازي حيث

يتناول على تقدير حقيقة والا فما الحاجة اليه ليس بشيء فتامل قوله منقول آه اعلم ان اهل العرف

اذا استعملوا اللفظ في المنقول اليه باعتبار هذا الوضع يكون حقيقة وفيما نقل عنه مجازا وان كان

الامر بحسب الوضع اللغوي على العكس فاعلم او توهم ان النقل من فروع المجاز مع انتفائه لا يتصور

كون الاطلاق على الاصل تجوزا وان كان ذلك بالنظر الى الوضع الثاني فيه لك بعد التسليم

ليس المراد بالحقيقة والمجاز ههنا مطلقا بل مقيدا قوله خاصة فالجمهور آه فان بعضها منقولات

وبعضها مرتجل عندهم وهو الحق قوله والا فحقيقة ومجاز آه قد في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون

اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة

ولا مجازا اقول فلا بد من قيد الاستعمال فی تعریفهما فیه هذا بخلاف المرتجل فانه یکفی

فیه مجرد النقل المتعین قوله ولا بد من علاقة آه والا فهو وضع جدید اعلم ان اعتبار معنی

العلاقة فی المنقول لترجیح هذا الاسم علی غیره من الاسماء وفی المجاز لصحة الاطلاق فیطلق

علی کل ما یوجد فیه ذلک المعنی فلا یطلق الصلوة مثلا علی کل ما فیه معنی الدعاء بخلاف الاسد

وفسروها باتصال المعنی الثانی بالاول وقد ضبطها بعض المحققین فی تسعة الکون علیه والاول

الیه والاستعداد والمقابلة والجزئیة والحلول والسببیة والشرطیة والوصفیة وهی فی الاستعارة و

ضبطها ابن الحاجب فی خمسة الکون والاول والاشتراک فی الشکل وفی صفة ظاهرة والمجاورة

مثل جری المیزاب والمشهور انها منحصرة فی خمسة وعشرین نوعا احدها للاستعارة و

هو علاقة التشبیه والباقی للمجاز المرسل اعلم ان بناء المجاز علی قصد اللازم من الملزوم و

هو اصل واللازم فرعه فالکانت الاصالة والفرعیة من الجانبین یجری المجاز من الطرفین

والا فلا والمراد باللازم ما ینتقل الذهن الیه من الملزوم فی الجملة علی ما بینه علماء الاصول

والبیان خلافا للمنطقیین قوله فالکانت تشبیها آه التشبیه فی اللغة الدلالة علی مشارکة

امر لامر فی معنی وهی تعم نحو قاتل زید عمروا وجاءنی زید وعمرو وفی اصطلاح العلماء هی

تلک الدلالة بحیث لا یکون علی وجه الاستعارة التحقیقیة نحو رایت اسدا فی الحمام ولا المکنیة

کما فی نشبت المنیة اظفارها ولا التجرید کما فی لقیت بزید الاسد فیه خلاف للسکاکی ومثلوا

لما تقول لهم زید اسد قوله فاستعارة آه وهی اما مصرحة وهی اطلاق اسم المشبه به علی

المشبه فالکان المستعار هنا اسم جنس ای غیر مشتق فهی اصلیة والا فتبعیة ثم ان المستعار

لان تحقق حسا او عقلا فتحقیقیة والا فتخییلیة ثم ان لم یقترن بما یلائم المستعار له او منه فمطلقة

والا فان اقترن بما یلائم المستعار له فمجردة وبما یلائم المستعار منه فمرشحة واما مکنیة ام

ويصرح بشيء من الاركان غير المشبه ودل عليه بذكر ما يختص بالمشبه به كالبدا سد فيوثث بيقتع

محذوفا ما دة وتيه انه استعارة والكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له هذا عند بعض

علماء البيان وعند الخطيب اللفظ المراد به لازم ما وضع له داخلا كان او خارجا ان قامت قرينة

على عدم ارادة الموضوع له فمجاز والا فكناية فمناط المجاز والكناية على الانتقال من الملزوم

الى اللازم اذ اللازم بما هو لازم لا يدل على الملزوم الا ان ارادة الموضوع له جايزة في الكناية

دون المجاز **قوله** ولا يشترط سماع الجزئيات آه يعني ان الاعتبار في التجوز لوجود الاتصال المعلوم

نوعه في استعمال العرب هذا معنى قولهم في المجاز وضع نوعي وهو مناط صحة الاستعمال ولا يشترط

اعتباره بشخصه حتى يجب النقل بعينه عن اهل اللغة في احاد المجاز كما ثبت مستندا بان النحاة لا يطلقون

على غير الانسان الطويل ثم العلم ان عدم الاطلاق لفوات المشابهة فيما له مزيد اختصاص

بالمشبه به كالشجاعة بالاسد ولعل الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع وتمايل فيهما بل

على المختار ان الاستعارات البديعة التي لم يسمع باعيانها من اهل اللغة من فنون البلاغة باجماع

المحققين **قوله** وعلامة المجاز آه اقول يعرف المجاز بتصريح اهل اللغة باسمه او برسمه وبصحة النفي في

نفس الامر وتبادر الغير عند التجرد عن القرينة على عكس الحقيقة واطلاقه على بعض معناه كالدابة

على الحمار **قوله** النقل والمجاز آه قوى الحاشية لانهما اغلب من الاشتراك بالاستقرار والمظنون

الحاق المشكوك بالاعم الاغلب والغرض ان المجاز قد يكون اغلب فان قولك اشتعل الرأس

شيبا ابلغ من شبت وان الاشتراك مخل بالتفاهم عند خفاء القرينة على خلاف النقل ثم المجاز ثم

ان الحقيقة اذا كانت متعارفة فهي اولى بالاتفاق وان كانت مستعملا مع تعارف المجاز فقد قيل

المجاز اولى وعند الاستاد الحقيقة اولى لان الاصل لا يترك الا للضرورة **قوله** المجاز اولى

لانه ابلغ واوسع اعلم ان الداعي الى المجاز قد يكون اختصاص لفظ بالعذوبة او صلاحية

للشعر او اصناف البديع كالتجنيس والتسجيع والمقابلة وغيرها وقد يكون اختصاص معناه بالتعظيم او التحقير او الترغيب وزيادة البيان او تلطف الكلام او مطابقته لتمام المراد وهو اداء المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة وخفائها وهذه المعاني كما قد لا تحصل من الحقائق لا تحصل من المنقولات قوله اما الفعل آه لان المجاز في المشتقات تبعية ووقوعه في المبادي كما يقال الحال ناطق فاستعير النطق اولا للدلالة ثم الناطق للدال وكذلك في الادوات لعدم الوقوع في المتعلق كاللام مثلا فيستعار اولا للتعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطتها استعارة اللام له والمراد بمتعلق معناه ما يعبر عنه عند تفسير معاني الحروف كما يقال من للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية فهذه ليست معانيها والا لكانت اسماء بل هي متعلقات معانيها من حيث انها راجعة اليها بنوع استلزام قال الامام المجاز بالذات لا يوجد في الاعلام ورد عليه المص بانه ماذا يقول في مثل قولهم لكل فرعون موسى تامل قوله مع اتحاد المعنى آه المراد ما وضع له فيخرج اللفظان المشتركان في غيره قد في الحاشية وهو بخلاف التابع فان التابع لا يستقل بالافادة بدون المتبوع بل هو مهمل ايض ويشترط في التابع ان يكون على زنة المتبوع كشيطان وبيطان هذا كلامه ونحو عطشان ونطشان فان نطشان لا يفرد بالذكر ولو افرد لم يدل على شيء اه قد ابن دريد سألت ابا حاتم عن معنى قولهم نطشن فقال ما ادري ما هو بخلاف عطشان والتاكيد المعنوي والحد والمحدود وايض بخلافه اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وامر التاكيد ظ قوله لتكثر الوسائل آه اختلفوا في وقوع الترادف فقيل لا يقع لخلو الوضع عن الفائدة لان الواحد كاف للافهام وما يظن منه فهو من باب اختلاف الذات والصفة او صفتها او الصفة والصفة او

صفتهما والاصح وقوعه كالحلوس والقعود والاسد والغضنفر كما يدل عليه الفحص باللغة والفائدة التوسع في التعبير بكثرة الذرائع الى المقصد وتيسر النظم والنثر وغيره من انواع البديع كالتجنيس مثلا **قوله** فلا يجب فيه آه قوله في الحاشية بل يجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر لا نفس حال التعداد من غير عامل ملفوظا او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب ففيه يجب هو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا يجب وصححه الامام في المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا فلا اقول لا خفاء في ان المدعي لو كانت نفس الصحة في الجملة فلا يتصور فيه خلاف ولذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولذا مهيا فرقي توجيهها استدل بانها لو امتنعت لكان المانع بالضرورة وهو اما من جهة المعنى وهو باطل لانه واحد فيهما او من جهة التركيب وهو ايضا منتف لانه لا حجر فيه اذ الصحيح واحد المقصد وذلك معلوم من اللغة واحتج المقصد انه لا يجب وان كانا من لغة واحدة فان اصناف البديع قد تحصل من احدهما فقط فيصح ضم ذلك في التركيب دون الآخر فصحة الضم من العوارض اللاحقة للالفاظ دون المعاني باجزء خارجة ويؤيده قولهم صلى الله عليه لا يقولون في موضع دعا عليه اذ استعمال الدعاء مع على يفيد التضرر بخلاف الصلوة **قوله** بل بين المفرد آه والجمهور على نفيه بناء على اعتبار اتحاد نوع الوضع في الترادف وفي المفرد وضع شخصي وفي المركب نوعي او للتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وهذا الوجه احسن لان وضع المفرد ايضا قد يكون نوعيا كما في المشتقات **قوله** ان مقصديه الحكاية آه الواقع هو المحكي عنه والمشهور انه عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها ولذا قيل لا يجب التغاير بين الحكاية والمحكي عنه بالذات فان النسبة الملحوظة الموجودة في خصوص لحاظ العقل ان كانت موجودة في نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت صادقة والا فكاذبة وهذا معنى قولهم المعتبر في صدق العقود مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية والمراد بالخارج عن خصوص اللحاظ وتعقل الذهن لا ما يتوهم ان الخارج ظرف لنفس النسبة للوجود بها فان الوجود

نفس صيرورة الذات في ظرف ما فكيف ينسلخ عنها فيه وما اتفق عليه ارباب التحقيق وهو
ان المحكي عنه ومصداق الحمل في العقود الحملية هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه
هو المحمول او ليس هو وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل ويسمى تفصيله التام بمعنى قولنا زيد قائم
في نفس الامر انه في نفسه بحيثية هي مبدأ انتزاع القيام عنه وان لم يكن ثمه فارض ولا فرض وفي
العقود الشرطية هو كون النسبتين في انفسهما على حيثية لها صحة الحكم بالاتصال والانفصال
وهذه الحيثية ايضا مختلفة باختلاف نحو الاتصال او الانفصال من اللزومي والعنادي
فعلى هذا يجب التغاير الذاتي بين الحكاية والمحكي عنه فان الحكاية نفس مفهوم القضية لا حقيقتها
والنسبة معتبرة في المفهوم والمحكي عنه هو مصداقها وهي خارجة عنه **قوله** ومن ثم وصف آه فان
مناط الاتصاف بهما هي الحكاية اذ النقاش اذا نقش شيئا في اللوح من غير ان يقصد به
النقل عن شيء لا يجري عليه الاعتراض لعدم المطابقة على خلاف ما اذا قصد به الحكاية
فالصدق مطابقة الحكاية لما يحكى عنه والكذب عدمها عما من شانه هي فلا سبيل للعلوم
التصورية اليهما وما يجري فيها يختص بما هي المطابقة لما يقصد تصوره واما بمعنى مطابقة الصورة
لما هي صورة له فهي تعم الكل ولا سبيل لمقابلها الى شيء من العلوم ومن ههنا يستقيم قولهم كل
موجود فهو موجود في نفس الامر وانها عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا في نفسه
كما هو الحق وهذا المعنى ليس مغايرا لما تلونا عليك في المعلومات التصديقية سابقا بل عينه
وقد يقال انها عبارة عن المبادي العالية قولنا الباري موجود في نفس الامر صادق مع
ليس معنى وجوده فيها وفيه ان وجوده امر فيها بنفسه لا يوجب ان يكون هذا العقد المنعقد موجودا
فيها كيف وهو من العقائد الحاصلة فينا فما ظنك بالازلي ان العالية فتدبر وقد يقال انها
عبارة عما تقتضيه الضرورة والبرهان ولا يخفى عليك ان كثيرا من النظريات يحكم بصدقها

فی نفس الامر ولم یوجد البرہان ولا نقیضہا البتۃ کالمجہولات قبل تحقیقہا فتدبر قولہ مقول القایل

اه وہذا الاعضال یسمونہ المحققون بالجذر الاصم تقریرہ ان الممتنع اتصاف نسبۃ واحدۃ بالصدق

والکذب معا مع انہ یلزم فی قول القایل کلامی ہذا کاذب مشیرا الی نفس ہذا العقد فان

صدقہ یستلزم کذبہ وبالعکس اجاب عنہ جلال المحققین بانہ لیس بخبر وان کان بصیغتہ لانتفاء

الحکایۃ المستوجبۃ للمغایرۃ الذاتیۃ بینہا وبین المحکی عنہ لما عرفت انہ لیس من المحقق لذلک

وجوب تقدم المصداق علی ما ہو مصداقہ وان المحکوم علیہ یجب حصولہ وتقررہ قبل الحکم فہذا

العقد تحصل یتقرر بعدہ فلا یکون لیصح یکون جزء الثانی والمعتبر فیہا ہو الکلام المحصل قولہ

والحق انہ اه قد یقرر فی تقریرہ انا نختار صدق ہذا العقد الموضوع بالحقیقۃ مجموع ہذا العقد

الملحوظ اجمالا فیلزم اتصافہ بالکذب علی الاجمال ومفروض الصدق ہو المفصل اقول انما

الاتصاف بالصدق والکذب للنسبۃ التفصیلیۃ الحاکیۃ دون الاجمالیۃ المحکی عنہا فلا یتصور

اتصافہا بالکذب علی ان الکذب الذی ہو من اوصاف المحکی عنہ ویقابل الصدق بمعنی

الحق عبارۃ عن عدم کون الواقع مطابقا لما ہو واقع لہ وہو یستوجب عدم مطابقۃ ذلک الامر

للواقع لوجوب التعاکس فکیف لو فرض صدق ہذا العقد مع کذب الواقع فقط فالصواب

ان نختار کذب ہذا العقد لانتفاء المحمول عن الموضوع وہو المجمل بناء علی انہا من شیون النسبۃ

التفصیلیۃ قہ فی الحاشیۃ ہذا کما انہ جواب عن الشبہۃ کذلک جواب عن جواب المحقق الدوانی

ایضا یعنی باثبات المغایرۃ بین الحکایۃ والمحکی عنہ بالاجمال والتفصیل کما فی قولنا کل خبر صادق

فانہ من جملۃ جزئیات موضوعہ فالحکایۃ فی ہذا العقد یحکی عنہا للفرق بالاجمال والتفصیل

وانت خبیر بانہ لا یتوجہ علیہ فان المحقق انما اجاب عنہ علی تقدیر جعل الموضوع المشار الیہ

بہذا النفس ہذا العقد التفصیلی وعلیہ بناء ہذا الاعضال فانما الجواب جواب المحقق

قوله فانحل الاشكال بجميع تقاريره ومن جملة تقريراته ان قول القايل كلامي في هذه
الساعة كاذب لم يقل في تلك الساعة الا هذا الكلام فهو من افراد موضوعه بل ليس له فرد موجود
او موجود الا هذا فصدقه يستوجب كذبه وبالعكس واجاب عنه المعلم الاول للحكمة اليمانية ان نفس
هذا العقد انما يكون فردا للموضوع من حيث انه طبيعة الكلام في هذه الساعة مع تجريدها مع
عزل النظر عن خصوصيته اي من حيث انه حمل فيه خصوص هذا المحمول فان ذلك مناط
خصوصية الفردية لا معيار سنخها واما بحسب سراية الحكم على العنوان الى ما هو فرد منه انما هو
سنخ الفردية لا خصوصها اذ اعتبار الخصوصية غير اعتبار الفردية انما استلزام الصدق
والكذب وبالعكس بالنظر الى خصوص المحمول فتفكر فانه دقيق ولا يخفى عليك ان هذا الجواب
لا يجري في الشخصية مثل كلامي هذا كاذب على ان الحكم الثابت للفرد بحسب سنخ الفردية
يستلزم ثبوته له من حيث الخصوصية والا لم يتعد الحكم من الوسط الى الاصغر بخصوصه ولم
يفد القانون معرفة احكام جزئيات موضوعه بخصوصها فيلزم كذب هذا القول وصدقه
معا من حيث الخصوصية وهو مح ومناط الاعضال انما هو اجتماع الصدق والكذب
في امر واحد بالنظر الى خصوصيته فتدبر قوله من حيث لصوره اي يكون سبب تجويز الكثرة
وامتناعه مجرد التصور والادراك بناء على ان الاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف نحو
الادراك دون المدرك فالشيء المدرك بالحواس جزئي وبدونها كلي ولذا منه كلية الاشياء
ونحوه فان ادراكها لا يمنع فرض الكثرة بخلاف الفنهما وهذا هو المرام لمن قال انهما صفتان
للعلم لا بمعنى انهما من العوارض اللاحقة للصورة العلمية اذ الموصوف بالحقيقة هو المعلوم
باعتبار نحو العلم فهو علة للاتصاف وما اعضل على البعض من انه يلزم حينئذ انه لا يدرك
المجرد ذاته المخصوصة على الوجه الجزئي لتنزهه عن الحواس وهو خرق الاجماع مزيف بان

٥٣

ذكر الحواس تمثيلي للحصر على ان المنظور اليه هو العلم الحصولي دون الحضوري وامكان عدم ادراكه لمجرد آخر بالوجه الجزئي غير مسلم تحقيقه ان علم الجزئي قد يكون بارتسام صورة مخلوطة بالعوارض المادية كالوضع والشكل واللون وغيرها وهذا النحو من الادراك انما يكون بذريعة الحواس وهي مفقودة في المجردات وقد يكون لعنوان كلي لا ينطبق في نفس الامر الا على ذات مخصوصة كما اذا ادركنا زيدا مثلا بانه انسان مخصوص عالم طويل ابيض ابن فلان وغير ذلك من القيود فهذا المفهوم وان كان مما لا ينطبق في الوجود الا على زيد مثلا لكنه كلي نظرا الى مفهومه مع عزل النظر عن الواقع فادراك المجرد للجزئيات مادية كانت او مجردة يجوز ان يكون من هذا القبيل فالحصر في الحواس تحقيقي لا تمثيلي فقد بان ان التعين الذي هو مناط الجزئية غير ما هو مبدء الامتياز عما عداه لكونه بحيث يمتنع فيه فرض الكثرة وهو حصيل من نحو الادراك ويلحق الصور الذهنية دون الاعيان الخارجية فان الحمل والانطباق وما يقابلهما من شان الصورة فقط لا الاعيان الخارجية والثاني يحصل بالوجود الحقيقي للاعيان الخارجية ولما في الاذهان من الصور العلمية فينفك كل منهما عن الآخر قوله كالكليات الفرضية آه للكلي ثلثة معان فيقال لما يصدق على الكثيرين بالفعل ولما جاز ان يصدق عليه ولما لم يمتنع نفس تصوره من فرض الشركة فيه وكلية الكليات الفرضية بهذا المعنى قوله فمحسوس الطفل آه جواب سوال مقدر وهو ان الصور الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل لضعيف البصر قابلة للاشتراك عند الذهن وكذا محسوس الطفل في مبدء الولادة اذ هو لنقصان آه لا يقدر على اخذ الصورة عن المادة بخصوصها فيرتسم في خياله صورة لا تميز بها اباه وامه عن الغير فينطبق تلك الصورة على الكثير مع انهم عدوها من الجزئيات واجاب عنه المصنف بان المراد صدقه على الكثير على وجه الاجتماع دون البدلية والتردد وهو المتحقق ههنا وما فيه ان الطفل

معنى ان الصدق على وجه البدلية ان يكون نسبته الى كل واحد من الافراد

لا يدرك الكثير بل تلك الصورة من حيث هي عنده غير قابلة لها فهو مزيف بانه لا مدخل
للكثرة ولا لتحققها في الاتصاف بالكلية وليست الكلية بالقياس الى شخص دون شخص
بل مناطها ان يكون المفهوم في نفسه صالحا لان يصدق على الكثير ثم انطباق الصورة
الخيالية على الاعيان الخارجية انما هو اذا كانت متشابهة عند الحس واما على الافراد المختلفة
فيجري في الصورة الخيالية كلها وكذا الوهمية لتجردها عن المادة تجردا تاما وتحقيقه ان المدرك
بالحس الظاهر لمقارنته بالمادة وعوارضها في العين ملحفة بهوية مانعة عن الشركة مطلقا واما المرتسم
في الحس الباطن لتجرده عن المادة بنفسها تجردا ناقصا ملحقة بهوية بها يمنع الاشتراك على جهة
الاجتماع دون البدلية فان مراتب المدركات بالحواس الباطنة مترتبة في التجريد ففي الاول
تجريد عن عين المادة الخارجية على اشتراط حضورها بعينها من حيث علاقة وضعية بينها وبين حامل
القوة الحاسة والاكتناف بعوارضها المختصة بها وفي التخيل تجريد آخر عن تلك العلاقة الوضعية
بالنسبة الى المادة الخارجية اذ الصورة المكتنفة بتلك اللواحق بعينها متمثلة في الخيال مع
غيبوبة المادة عن الحس في التوهم تجريد آخر اذ مدركات الوهم معان غير محسوسة متخصصة بالشيء
الجزئي الموجود في المادة ولكن على اشتراط مقارنتها للصورة المحسوسة اذ الوهم لا يكون
مدركا بانفراده بل انما يدرك بمشاركة من الحس المشترك وفي التعقل تجريد تام بنزع العوا[رض]
واخذ صرف المادة من حيث هي فلا يمتنع عن تجويز الاشتراك على جهة الامتناع فهو كلي وبهذا
يظهر ان الفرد المنتشر على نحوين نحوا يكون العزبة لا على التعين معتبرة في مفهومه ونحو في
نفسه يصلح للشركة على جهة التبادل كحيوان ما وانسان ما ومحسوس الطفل من هذا القبيل لا يصلح
في وجوده لشخص كان نحوا يكون في حد نفسه متعينا بعدم التعين عند الذهن فهو لا يصدق على
كثيرين باي وجه كان لكن يصلح عند الذهن صلوح الشائع بالتجويز كالصورة الخيالية المنطبقة

٥٥

المعينة والشبح الحاصل لضعيف البصر فتفكر **قوله** وههنا شك آه انت خبير بان الشك بالهوية

الخارجية غير متوجه نظرا الى ان المقسم هو المفهوم فالشبح الكلية ليست هي المطابقة بل مطابقة

المفهوم للكثيرين **قوله** كلها متصادقة آه اقول ليست الامور الذهنية والاعيانية متخالفة

بحسب الهوية الشخصية كيف واختلاف نحو القيام والوجود يوجب اختلاف التشخص فلا اتحاد

ولا حمل وما يرام بحصول نفس الاشياء ليس الا حصول ماهياتها المجردة في التعقل والمكتنفة

بالعوارض المادية مع التجريد عن نفسها عند الاحساس والتخييل والتوهم لان الهوية العينية بعينها

متمثلة فيها كيف والمكتنف بالعوارض الخارجية من حيث هي كك يمنع حصوله في الذهن وبالعكس

قد في الحاشية الدلائل الدالة على الوجود العقلي للاشياء تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار

الشبح والمثال الذي هو وجودها مجازا انت خبير بانها لا تدل على ارتسام الهوية العينية بما هي هي

في الذهن نعم تدل على ما اوحينا اليه انفا **قوله** ومن ههنا يتبين آه انكره السيد من حيث

هو جزئي حقيقي له هوية شخصية لا يصدق على نفسه لعدم الغيرية ولا على غيره من الهويات

لتباينها واثبته المحقق الدواني من سبيلين احدهما انه يجوز حمله على نفسه باخذه مع الوصفين

المتغايرين لتحقق مناط الحمل مع الاتحاد مع الغيرية كما يقول الضاحك هو هذا الكاتب والاخر

ان الفارابي صرح في مدخل الاوسط ان الحمل على اربعة اقسام حمل الجزئي على الجزئي وحمله على كلية

وحمل الكلي على الكلي وحمله على جزئية ولعل مراده نفي الحمل المتعارف او نفي كونه محمولا بالطبع والذات

قوله ولا يجاب آه حاصله انا لا نعني بصدقه على كثيرين ان يكون ظلالها ومنتزعا عنها بانه

يوخذ من كل واحد بحذف المشخصات معنى واحد بعينه يطابق الكل ولا شيء من تلك الصور كذلك بل

كلها اظلال للهوية العينية المتاصلة في الوجود وفروعا مستفادة منها **قوله** لان التصادق

آه اقول التصادق مم كما بيناه ولا نم ان التصادق يصحح الظلية من الجانبين بحسب الوجود

تمثالان من الهيات ... تمثالان ... الظلية ... ١٢

والانتزاع بالمعنى المذكور فانا لا نعني بها الا الفرعية كيف يجوّز احد من العقلاء كون الانسان
منتزعاً من الكاتب بل الامر بالعكس قوله بل الجواب آه حاصله على ما نقل عنه ان الصورة الحاصلة من
زيد في اذهان الطائفة كلها هوية زيد فانه يصدق على كل واحد منها انها لو وجدت في الخارج
لكانت عين زيد وهو المراد بحصول الاشياء بانفسها فلا تتكثر بحسب الخارج والاولى ان يقال ان
الكلي ما يجوز العقل تكثره بحسب الخارج والهوية العينية وتلك الصورة يستحيل فرض تكثرها في العين
اذ كلها هوية شخصية مانعة عن تجويز الشركة فيها بحسب العين سواء كانت عين هوية زيد او لم يكن
بل كما يستحيل فيها تجويز الكثرة بحسب العين كذلك يستحيل بحسب الذهن ايضاً اذ كل واحدة منها ماخوذة
مع العوارض المشخصة المانعة عن الكثرة في نفسها والا يلزم كون جواز التشخص الواحد اشخاصاً
كثيرة فالجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب نفس الامر قوله واما الكليات الفرضية آه دفع توهم
ناش عن التقييد بالخارج وهو انه يخرج عن هذا الكثير من الكليات كالفرضية والمعقولات الثانية كمفهوم
اللاشيء والعلم والصورة العقلية ومفهوم الكلي وغيره مما يمتنع صدقه على الكثير في الخارج ويزال بانها
لعدم انطوائها على الهوية المانعة عن فرض الشركة لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز الكثرة
فيها بحسب الخارج وفيه ان امتناع التجويز لم يكن منوطاً على انطوائها على الهوية حتى يلزم من
انتفائها انتفاؤه بل على خصوص عنوانها فان خصوصية عنوان اللاشيء والصورة
الذهنية مثلاً علة مستقلة لامتناع وجود جهاتي الخارج والكلي ما لا يكون بخصوص عنوانه مانعاً
عن تجويز الكثرة فيه فتأمل وتحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان الكلية من الاضافات
المحضة التي ليست بازائها مبادٍ متقررة في نفس الموصوف بها وانما التقرير
في نفس المتأصل مطلقاً كنفس الانسان مثلاً فاذا انسلب بجزئياته الموجودة او الموهومة
يقضي عليه بالكلية على ان يكون معيار الصدق ومطابق الحكم بها صلوح المهية بخصوصها

لها من حيث الاضافة الذهنية النفس الامرية فلا يلزم ان يكون الاعتقاد بهما حملا الانتفا
ما يعتبر بازائهما من حيث المنهدية في بقعة التاصل نعم يلزم لو لم يكن تلك النسبة في نفس
الامر بل في الفرض البحت فالكلي ما جوز العقل تكثره من حيث خصوص عنوانه مع عزل
النظر عما هو خارج عنه بحسب الواقع والافراد التي كليته بالقياس اليها ما لا يابى بنفس مفهومه
وخصوص عنوانه عن الاتحاد معها موجودة كانت او معدومة وهي الافراد النفس الامرية
واما الفرضية المحضة التي يابى بخصوص عنوانه عن الاتحاد معها فليست لها حظ من الفردية
بالقياس اليه البتة الا بالفرض البحت ولا يكون المقالة اليها مناطا للكلية فسلك
الكليات المفروضة بها بخصوص عنوانها لا يمنع العقل عن تجويز كثرتها بحسب الحمل على
افراد لها في نفس الامر وان كانت متوهمة وممتنعة فما توهم من كليات المفهومات الفرضية
بالقياس الى الحقائق الموجودة ليس بشيء لما علمناك ان مناط الكلية هي الاضافة الى افرادها
الواقعية لو وجدت تحيد ذلك الكلي معها بلا فرض الفارض ومن ههنا يستنبط ان الفرد
النفس الامري على قسمين نحو ما يكون موجودا في نفس الامر ونحو ما لا يكون موجودا فيها الا
ان الكلي لا يابى بخصوص عنوانه عن الصدق عليه والفرض منهدم اساس ما هو المشهور ان الانسان
الذي ليس بحيوان مثلا من افراد الانسان الان لقصر فرديته باعتبار طبيعة القيد مع
عزل النظر عن الخصوصية التي لا دخل لها في سنخ الفردية ولا استحالة في ان يكون الشيء
فرد الشيء بحيثية دون حيثية كذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام قوله وقيل صفة العلم
تحقيقه ان الكلية بمعنى الاشتراك حملا ليست من اوصاف الاعيان بما هي كذلك فانها
اما انها يكون مبهمة وهو باطل فان الوجود ملزوم للتعين بل عينه او متعينة فلا تتعدد بما هو متعينة
في الوجود لامتناع تعدد الهوية الواحدة بحسب الهوية ولا من اوصاف الامور الذهنية بما هي

كمتنفة بعوارض ذهنية اذ على مسلك الامثال ليس لها صلوح الاتصاف بها بل هي من شيوع
معلومها وكذا عند من امن بحصول الحقائق لما مر آنفا واما بمعنى المطابقة لكثيرين فلهذا اعتبر
فيها صلوح الصورة للاتحاد مع الجزئيات في الوجود فكذلك ايضا عند المومنين بحصول الحقائق
فانها ما لا يمين تحت فرد واحد واما من انكر فعنده اتصف على المعنى المذكور وذهب الى اتصاف
العلم المعلوم بهما التقابل بين الكلية والجزئية بالعدم والملكة كما هو المشهور فالجزئية ايضا وصف
للامور الذهنية بما هي هي والحق ان الاختلاف بينها وبين الجزئية بحسب اختلاف نحو الادراك كما عرفت
والمعروض حقيقة نفس المعلوم ومن ثم عيد ان مرجعهما نفس الشيء ما لا مدخلية بتحقق الكثرة والكليا
ولعل هذا هو مراد المص في الحاشية المنقولة عنه على قوله وفيه صفة العلم حيث قال وذلك
مذهب الاوايل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي
هو مدار الجزئية انما هو بنحو الادراك هو الاحساس لا التعقل وبهذا تأويل ما اشتهر من الحكماء من نفي
علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي فافهم انتهى اقول عليه نحو الادراك للتشخص لا يدل على
اتصاف العلم بها حقيقة فلا بد ان يتكلف بانهما صفتان حاصلتان بسبب العلم واما علم
الباري تعالى بالجزئيات فتفصيله ان للمتكلمين فيه اقوالا انه تعالى يعلم الحوادث اليومية كما يعلمها
احدنا بانها موجودة في هذا الوقت ولم تكن قبله جاز وجودها بعد ما بعده فيرد عليهم تغير العلم
بالمتغيرات بحسب تغيرها فالتزم بعضهم جواز تغير صفاته الاضافية كالخالقية والرازقية بالاضافة
الى كل شخص والعلم من الاوصاف الاضافية ومن قال انه صفة حقيقية التزم جواز التغير فيها
ايضا بناء على جواز كون الباري تعالى محلا للحوادث كما جوز بعض الحكماء كونه محلا للصور والمعلومات
ومنهم من انكر التغير في صفاته فقال العلم بانه سيوجد هو العلم بوجوده حين وجد ويتمسكون فيها
بتمسكات اخرى واما الحكماء فالمشهور منهم انهم قالوا انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلي الجزئي

ويرد عليهم انه لا يمكن الانكار بوجود الجزئي المتغير على وجه الجزئية والتغير وكل موجود بكل جهة في سلسلة الحاجة يستند الى الواجب تعالى الذي هو مبدءه وعلته الاولى وعند كان العلم التام بالعلة التامة مستلزم للعلم التام بمعلولها وان علمه تعالى لذاته اتم العلوم ففي معلوله تعالى على وجه الجزئية والمحققون منهم من قالوا ان المدرك الزماني انما هذه الادراكات بتوسط آلة جسمانية لا غير فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بعدمها قبل زمان وجودها وبعده ويشير اليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة وغير ذلك اما المدرك الذي ليس كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث الذي يتقدمه او يتأخر عنه فلا يحكم على شيء بانه حاضر او غائب او ذهب وليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جملة الازمنة الثلثة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يحكم بتلك الاحكام من كان وجوده في زمان معين او مكان معين فعلمه تعالى بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها بلا توسط آلة جسمانية بل بحسب حضورها بنفسها لديه من حيث الاستناد بكل جهة اليه وهذا هو التأويل لعلمه تعالى بالجزئيات على الوجه الكلي فلا تغفل قوله والجزئي لا يكون كاسبا آه اي في العلوم الحقيقية ثم الشيخ انما لا نشتغل بالجزئيات لعدم التناهي وعدم انضباط احوالها فلا يفيد العلم بها من حيث الجزئية كمالا لانه لا يترتب عليها غاية مكملة وصحة وقوعها موضوع الكبرى لا يستوجب النظر فيها في تلك العلوم وقد تم الكلام في تصوره وكسب التصور فاندفع ما فيه الاستقراء والتمثيل استدلال بحال الجزئي آه لا يخفى ان المقصود بالذات فيها معرفة احوال الكلي دون الجزئي قوله لكل منهما تحت كلي آه اي موضوع كلي فلا يرد بالمساوي كما اشتهر من عد احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر في موضوعات العقود الكلية والحق ما صرح به الشيخ من ان الحكم على الافراد الشخصية اي

مت النوعية فلا يدخل المساوي تحته **قوله** اعلم ان نقيض كل شيء نحو رفعه فيه بالايجاب الذي نقيض السلب وتعميم المرفوع من المقيد والحكاية رفد حقق بعض رسائل المحققين ان النقيض هو المرفوع حقيقة والايجاب لازم لسلب السلب السلب ليس عقد والاضافة الى الوجود حتى يلزم كونه في قوة السالبة المحمول معنى فلم ان التناقض من النسب المتكررة ان احد المفهومين اذا كان رفعا للآخر كان الآخر ايضا له بمعنى المرفوع وشيوع ايجاب اضافي الكائن رفعا لامر آخر وسيجيء تفصيلا ثم **قوله** والافتراقا آه اي ألم يصدق احد النقيضين على ما صدق عليه نقيض الآخر فيلزم التفرقة بين اصل التساوي فان الكلام في نقائض المفهومات العامة بحسب الحمل الايجابي فكلما يحمل عليه اللاانسان مثلا بالايجاب يحمل عليه اللاناطق وبالعكس والا يحمل عليه بذلك الحمل لاستحالة ارتفاع النقيضين كذلك البيان في نقائض الامور العامة فان الموضوع مفروض النحو من الوجود ولو تقديرا لان حاصل التساوي يرجع الى عقدين غير بينين فينهدم اساس الشك الآتي الذي مبني على اعتبار التناقض في العقود التي يرجع اليها التساوي دون المفهومات المفردة فيقال اذا لم يصدق كل لا انسان لا ناطق يصدق بعض اللاناطق ليس بلاانسان فيصدق بعض اللاناطق انسان فيورد عليه انا لا نم ان نقيض التساوي الذي هو في قوة السلب العدولي يستوجب التفارق وهو الايجاب التحصيلي لجواز انتفاء الموضوع **قوله** ربما يكون آه تائيد للمنع او نقض اجمالي بجريان الدليل في نقائض الامور العامة مع تخلف المدلول هذا ومعارضة على اصل الدعوى فان هذه الامور تساويها نقائضها بل تساويت كذلك فانها لما الافراد لها في نفس الامر حتى تنعقد عقود الايجابية **قوله** وما فيه آه مدار تفصي تمت بين الآخرين حيث قال لما صدق السلب على شيء مما لا يقتضي قوامه في نفس الامر بناء على ان الايجاب السلب وهي السلب البسيط فيجوز التصادق بين نقائض الامور الشاملة مع عدم

افرادها في نفس الامر مثل كل لا شيء لا ممكن ويكون رفع الصادق الذي في قوة السالبة
التي تستدعيه على خلاف ايجاب السلب يستلزم التفارق قوله فبعد تسليم آه يعني انا لا نسلم اولا
اقتضاء تلك السالبة تجويز الموضوع ووجوده وعدم اقتضاء تلك الموجبة له ولو سلم فانما انعدم
ان لهم اذا اخذت المفهومات الاصلية وجودية حتى يكون العقد من نقائضها موجبة سالبة المحمول
ورفعها سالبتها واما اذا اخذت سلبية كلا شريك الباري تعالى ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ
لذلك الوهم في حل العقد فان نقائضها حينئذ وجودية واشتهر انهم لو التزموا كون النقيض
رفع شيء حقيقة كما هو مسلك المحققين حتى يكون نقيض لا اجتماع النقيضين رفعه فلم يستحيل
اوسع لدفع الاعضال فالمنع هو المنع الاول فتامل قوله فلا حزازة الا تخصيص الدعوى
آه فان نقائض غيرها تصدق لاستحالة سلب ما في نفس الامر فيكون الموضوع موجودا
فيستلزم السلب العدولي الايجاب التحصيلي والتعميم بحسب الطاقة البشرية والتفصيل كما يترتب على البحث
عنها غاية معتدة بها حتى تقصد بالنظر والحق ان عموم السلب بحسب التناول بل بحسب الاعتبار
فان السلب يصح مع اخذ الموضوع من حيث ثبوته ومن حيث لا ثبوته بخلاف الايجاب فانه
لا يصح الا مع اعتبار الوجود بنحو ما خارجيا او ذهنيا محققا او فرضيا فمعنى كون نقيض المتساويين
متساويين ان احدهما لو انطبق على فرد ما ولو بالفرض البحت كان الآخر ايضا منطبقا عليه
وكذا الاعم والاخص فصدق السلب بالفعل لا ينافي الايجاب على تقدير انطباق العنوان
على الفرد فيصدق قولنا كلما وجد وكان لا شيئا فهو بحيث لو وجد كان لا ممكنا فينسد
سبيل النقوض وينحل الاعضال ومن هٰهنا يظهر ان الحكم الحملي قد يكون بالاتحاد بالفعل وهو
يستدعي تقرر الموضوع وثبوته بالفعل وقد يكون لا بالاتحاد على التقدير فيساوي الشرطي
لانه يرجع اليه فيستدعي تقرره وثبوته على التقدير لا بالفعل قوله الجواب امر من التسليم

ومن هنا التحقيق ويمكن الجواب عن الثاني بمنع استحالة صدق الشئ على نقيضه مواطاة بالحمل
الاولى كحمل المفهوم على اللامفهوم واللاجزئي على الجزئي وانما الممتنع صدقهما على شئ ثالث
بنحو واحد من الحمل فتدبر فيه ويمكن منع كلية الكبرى فان من اللاممكن بالامكان الخاص
ما هو الممكن بالامكان العام بحكم الصغرى فتفكر قوله والجواب آه فان العرضي قد يكون جوهرا
كالحيوان الناطق مثلا وليس عرضا له والمشتق مفهومه عندهم مركب من الذات والصفة
والنسبة والعرض هي الصفة فقط وعينيته للمحل لكما سبق قد السيد السند ان مفهوم المشتق
يتألف من الوصف والنسبة والموصوف غير معتبر فيه لا عموما ولا خصوصا لتقوم الفصل كالناطق
مثلا العرض ثم لا يخفى ان مفهومه ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل هو معنى بسيط على
ان التحرز عن دخول العرض العام في الفصل باعتبار النسبة من التعويضات عجيب ولتعبيد فهمه ولا حصر وما والانقلاب
الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي في ثبوت الضاحك للانسان مثلا لضرورة ثبوت
الشئ لنفسه لا يخفى عليك ان فيه وهو لا عن التقييد قوله قد بعض الافاضل وهو المولى
الكاشي في روضة الجنان اخذ هذا في زعمه من كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية
القديمة لشرح التجريد ان الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ فهو عرضي واذا اخذ بشرط
شئ فهو الثوب الابيض واذا اخذ بشرط لا شئ فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة
الذاتي جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين فطبيعة الارض عرض وعرضي
باعتبارين فالمدرك بالبصر اولا هو الابيض ومغايرته للموجود الآخر للعقل من خارج حتى لو لم يكن
هذه الملاحظة لم نعلم ان هناك شيئا بل شئ هو ابيض بذاته وحينئذ كان بياضا بعض او السامع
هو الابيض باعتبار التحصيل وكذلك لا يحمل على مجموع العارض والمعروض كالجسم الذي هو
بدن للنفس ومادة لها كحمل على مجموع البدن والنفس بخلاف الجسم المأخوذ لا بشرط شئ

ثم قد في موضع آخر من التحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة فان معنى الابيض والاسود

ما يعبر عنه بالفارسية بسفيد وسياه ولا يدل على نسبة عن المعروض الا عادلا خاصا والا لكان

معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب الثوب الابيض بل مفاده التقييد

الساعت وحده انتهى فتوهم ولك الفاضل ان مراد المحقق كما هو اتحاد العرض والعرضي

كك اراد اتحاده مع المعروض بالذات فح ليس للبياض ذات سوى ذات الجسم فهنالك

موجود واحد جسم باعتبار وسطح باعتبار ومتحيز باعتبار وبياض باعتبار وابيض باعتبار

فليس للبياض تشخص آخر سوى تشخص الجسم ويؤيد ما توهمه ما قد قرر ان العدد قسم الكم

وليس له في الوجود ذات متغايرة للمعدود وهذا الاربعة مرتبة منه ولها معدود ذات كالرجال

والنساء ولا استريب شاكا في ان ليست للاربعة ذات ممتازة عن ذات اربعة رجال وكذا

الكلام في المقادير المتصلة فليس للاصبعة والذراع حقيقة ولذا صح الثوب اربع والماء

ذراع نعم للاربعة معنى اعتباري مغاير له بحسب ظاهر الامر لكنه ليس من مقولة الكم ولا يقدر به

شئ فان اريد ان حمل المحل واتحاده غير حمل العرض واتحاده كما نرى في ان الجسم بعد ما

يصير ابيض فلكيف الكيفية ذاتا ووجودا فيزال بانهما متغايران مفهوما ومتحدان ذاتا بمعنى

ان البياض لا يوجد الا بان يكون عين الجسم والوجود امر انتزاعي قد ينتزع عن الجسم

من حيث هو هو وقد ينتزع عنه من حيث انه لون مفرق للبصر وكذا الايجاد فان الجعل

ح بمعنى التصيير لا بمعنى الخلق اقول ويستبين ان كلام هذا المتوهم فاسد فان الجسم اذا صار

ابيض فاما ان يزيد على طباع الجسم شيء في الوجود به يصير ابيض فذلك الزائد هو البياض

فله ذات ووجود يغاير ذات الجسم ووجوده وان لم يزد عليه شيء اصلا بل هو على ما كان من قبل

فلم يكن الجسم ابيض وايضا كلام المحقق منقى عما توهمه حيث صرح ان البياض موجود بوجود

متاخر عن وجود الموضوع وبه يمتاز عن العدميات كالعمى فان العقل اذا لاحظ مفهوم العمى يجد انه لا يتوقف الاتصاف به الا على سلب البصر عما يصلح له بالقوة الشخصية او النوعية من غير ان يزيد ههنا امر في الوجود بخلاف الابيض ثم قد في موضع آخر ان اتحاد الشيء بالذاتي اقوى من اتحاده بالعرضي اذ هو بالذات والثاني بالعرض لان مصداقه قيام المبدء فاذا حيث فرد من الماهية كانت ذاتياته موجودة بالذات وعرضياته بالعرض فانها مغايرة له بحسب الجعل والماهية نعم لها ارتباط معه يتصحح بالاتحاد ويؤيده ما قال الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها فيه الفرق بين الوجود وسائر الاعراض بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو وجوده وحلوله في محله بخلاف الوجود اذ وجوده هو وجود موضوعه نعم يدل على قول المتوهم كلام صدر الدين الشيرازي في حواشيه على شرح التجريد عسى ان يؤخذ من كلامه تحقيق المقام ان معنى المشتق بسيط اجمالي يعبر عنه عند التفصيل لشيء ما ينسب اليه الوصف على شاكلة التقييد في التعبير دون القيد فهو امر مبهم بالقياس الى تحته من امور محصلة له ومتحدة معه في مرتبة متاخرة عن مرتبة انفسها بخلاف المبدء كالبياض مثلا فانه امر محصل بالقياس الى الاشياء المعروضة له ولهذا يجري الاعتبارات في المشتق دون المبدء فهو مغاير للمبدء بالذات وينتزع العقل من الموصوف بالنظر اليه له اختصاص بموضوعه وهو مناط الاتحاد وصحة الحمل بهو هو وللمبدء ايضا اختصاص به هو مناط صحة حمل المشتق فقط فالعرض اعم من العرضي مثل الابيض مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا محمولا بالاشتقاق واذا اخذ لا بشرط شيء كان محمولا بالمواطاة فيه امر رعاية حقوق الالفاظ واما على مقتضى النظر في هذه الصناعة فيجب ان يلاحظ ما يؤخذ منه الاسود والابيض مثلا من حيث يحمل على الموضوع وذلك ليس نفس السواد والبياض بل هو من حيث يقوم بالموضوع ويخلط به اي الاسودية والابيضية اقول فالاولى ان يقال السودية

والبياضية انما السواد من حيث الاضافة والقيام بالموضوع عبارة عنهما لا عن الاسودية التي الى سواد

من تلك الحيثية ولا يمكن ان يحمل ما يشتق منهما هي الاسودية والابيضية لا السواد والبياض من حيث

القيام بالموضوع كما لا يخفى على المتدرب قوله ويؤيده آه لعل هذا تائيد لاتحاد الموضوع

والعرض بالذات بناء على ان وجود العرض بعينه وجود المحل على ما زعمه ولا يدل على كون المشتق

امرا بسيطا ولا على اتحاده مع المبدأ اذ كلامه في الاعراض من المشتقات الا ان يقال ان

المشتق لعنت من احوال العرض وقائم به ولو انتزاعا فحكمه حكم سائر الاعراض على ما

نبهناك عليه فوجوده هو الحلول في المحل القائم به كما يدل عليه قول الشيخ والذي يترتب عليه

الآثار فيكون النسبة التي هي الحلول القيام خارجة عينية بالضرورة وكذا المحل فلا يبقى الا النعت

الناعت وحده وانت خبير بان المصنف في صدد بيان الاتحاد بينه وبين المبدأ وكذا بينه و

بين المحل كما هو الظاهر وهذا لا يدل عليه لجواز ان يكون المشتق مع بساطته مغايرا له وللمحل بالذات

ويكون للمبادي وجود في انفسها هو وجودها لمحالها كما حققناه وعليه اكثر المحققين ولعل المصنف توهم

من عبارة الشيخ عينية وجود الاعراض لوجود الموضوع فيتحدان بحسب الذات ايضا ولا يخفى

بطلانه فو في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين

مثلا موجودا بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك وبطلان اللازم بين ويمكن

للشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور والمتبع يلزمه كون الشيء الواحد موجودا بوجودين لكن يلزم

قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغاية ما يفرق في التقصي عن النقض

ان بطلان الثاني على تقدير التداخل مسلم بان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من

حيث اتحادهما في المبدأ والمنتهى انتهى اقول الاشكال ايضا على من انكر وجود الاطراف

اذ قد انها امور انتزاعية وهو الحق على ما بينه المحققون لكن تتوهم من عبارته اتحاد الوجود والذي على

٦٥

الذي هو وجود لغيره ومفاد لكان الناقصة والوجود في نفسه الذي هو وجود مستقل بالمفهومية ومفاد لكان التامة مع انهما مختلفان بالمهية فنقول وجود الشيء لكل شيء يطلق على معنيين الاول ان يكون رابطا بين الشيئين غير معقول على الاستقلال ويستحيل انسلاخه عن هذين الشيئين ويعتبر في جملة العقود في الحكاية فقط والثاني مفهوم مستقل هو وجود الشيء وانما يحقه من حيث خصوص المادة ان تكون مستندا ومنتسبا مضافا الى الشيء الذي هو موضوعه فله صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا وبما يلحقه من حيث خصوص طباع معروضه وهو وجود الشيء الناعت فيصير معنى اسميا اضافيا وهذا من خواص المهيات الناعتية في المحكي عنه ثم هذا النحو من الوجود لعله يؤخذ على هذه الحيثية انحوان فتارة ينسب الى ذلك الشيء كما يقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم فيكون من احواله وتارة ينسب الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض فيصير من احوال المنعوت او يطلق على النحو الثاني وجود الشيء في نفسه على معنيين الاول بازاء الوجود الرابطي بالمعنى الاول وهذا يعم وجود الجواهر والاعراض وهو وجود الشيء على الاطلاق والثاني بازاء الثاني منه وهو ان لا يكون منسوبا الى الشيء اصلا فيختص بالطباع الجوهرية وان سألت الحق فالوجود في نفسه على الاطلاق وهو وجود غير متعلق لشيء عن الموضوع والعلة وهو مختص بالواجب تعالى وجملة الجائزات رابطية الذات الوجود بالقياس الى جاعلها وهذا الحكم الوجدات للماديات متساوية الا ان الماديات في وجودها متعلقة بالمادة ايضا فهي ابطية الذات من جهتين فاحفظه فانه الحق قوله ان ما هو آه هذا بحسب اصطلاح هذا الفن وسيجيء تفصيله فتفكر قوله والحد التام آه يعني اذا كان الامر الواحد جزئيا حقيقيا مثل زيد ما هو فيجاب بالنوع لانه تمام المهية المختصة وكذا اذا جمع من جزئيات متعددة متفقة الحقائق لانه تمام المهية المشتركة بينها واذا كان كليا مثلا الانسان ما هو فيجاب بالحد التام لانه المهية المختصة والعرض

التفصيلية ولهذا لا يقع الحد التام في جواب زيد ما هو لان التفصيل هناك مستدرك
بكيفية الاجمال الذي في النوع فتفكر **قوله** ومن ههنا فان كلمة ما على هذا سؤال عن
تمام المهية مختصة كانت او مشتركة اي ما لا يكون الخارج عنها مهية تنزلت منزلتها المسئول
عنه فلا يكون الا واحدة وقد يستدل عليه بلزوم الاستغناء عما هو من مقوماته اذ الواحد
كاف لتقويم المهية **قوله** وجود الجنس هو وجود النوع اي الوجود المحصل والا فلا يذهب ان
يتعقل معنى احدهما منفردا قال الشيخ لو كانت الجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل
وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية
لا بالزمان بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل حكم كذا
فان العقل لا يمكن ان يضع في شيء من الاشياء الجسمية التي هي طبيعة الجنس وجود ويحصل ثم
ينضم اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك لكان المعنى الذي
في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزء منه في العقل ايضا بل انما يحدث تلك الذي
هو النوع طبيعة النوع في الوجود والعقل معا اذا اخذت النوع بتمامه لا يكون الفصل خارجا
عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا فيه وجزء منه من الجهة التي او ما نا اليه انتهى كلامه اي
التحصيل وهي جهة بها يكون الجزئية لا على سبيل الحقيقة وطبيعة الجنس الماخوذ بشرط الفصل لاتغاير
الفصل والنوع ذهنا وخارجا فان الحيوان لا بشرط شيء اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه
من حيث التعين والتفصيل لا من حيث انه امر يحصل منهما بالتركيب الا لم يحصل حقيقة نوعية فان مجموع
المقدمتين مثلا مع الفصل لا تحصل حقيقة الخط او ان حصلت مهية مركبة مطابقة لنا فان الاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقية
للمحدود وان كانت للحد حقيقة وغير محمولة عليه ومن ههنا يتضح ان تقدم الجنس والفصل على المهية النوع تقدم
بالمهية فقط لا بالطبع ايضا والحق ان التقدم بحسب التعقل والوجود من جهة التوقف ثم ذلك بالنسبة الى الحد

٦٩

اى المعنى التركيبى مسلم دون المحدود الذى فيه وحدة بحتة وقد يقرر انهما متقدمان طبعا الخ من تلقاء حكم الجزئية فى ظرف الخلط والتعرية التى هو لحاظ التعيين لا الابهام فيه تحليل ان الذاتى والمهية متحدان فى القوام والوجود والتقدم الطبعى يستدعى سبق وجود السابق على وجود المسبوق فاجاب عنه بعض المحققين بان تقدم نسبة الوجود الى الذاتى من نسبته الى المهية يكفيه والعقل حاكم على ان الجعل البسيط الوحدانى يتعلق اولا بالمقومات ثم بالمهية لا بمعنى انها مجعولة بالعرض وعورض عليه بان نسبة الوجود الى الجاعلة اقوى تقدما من نسبته الى المعلول اذ هما متغايران فى انحاء نفس الامر بخلاف وجود الذاتى والمهية مع ان تقدم العلة على المعلول ليس عندهم بالطبع بل بالعلية وما به السبق فيه انما هى جهة الوجوب اجيب عنه ان العقل يحكم بان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة فلا ينفك احدهما عن الآخر ولا يتقدم بحسب الوجود فما به السبق ههنا انما هو الوجوب دون الوجود بخلاف المهية فان العقل اذا لاحظهما فى ظرف الخلط والتعرية يجد وجودها منتظرا فما به السبق ههنا هو الوجود فاتضح الفرق وظهر المقصد اقول لما عرفت ان حكم الجزئية انما يحققها فى تلك الملاحظة بالبسيط الى الحد اى المعنى المذكور التركيبى فى ذلك اللحاظ دون المحدود وهو الملحوظ من حيث الوحدة الساذجة كما يشهد به الفطرة السليمة قوله ونشاء ذلك الخ تحقيقه ان معنى الجنس بما هو هو كالمجهول لا يدرى انه على اى معنى وكم معنى يشتمل فيطلب تحصيله لانه لم يتقرر بعد وليس بالفعل شيء محصل كما اذا اخطرنا معنى اللون مثلا بالبال لم يحصل معنى متقرر بالفعل يقنع به العقل بل يطلب فى تحصيل معناه وتقرره بالفعل زيادة لا على انها قارنة من خارج بل على انها تحصله وتقرره بالاختلاط الاتحادى واما المعنى النوعى فانما يطلب فيه الزيادة لتحصيل الاشارة فقط اذ لم يبق له تحصيل ينتظر الا اليها بخلاف الجنس فانه يجب فيه من تحصيل ابدا حتى يقبل التحصيل بالاشارة فان اللون مثلا لا يجوز كونه مشارا اليه اى مشارا اليه بالاشارة الا بعد ان تضاف اليه معنى آخر يحصل له تم يتشخص فيتكرر

قوله فقول الجسم لما نحوه آه والتفصيل ان الاعتبارات الثلث قد يجري بالقياس الى الامور
الغير المحصلة وهي العوارض اللاحقة في المرتبة المتأخرة ويسمى تفصيلها النثر وقد يجري بالقياس
الى الامور المحصلة كالفصول فالاجناس كالجسم مثلا قد يؤخذ بشرط لا شيء بان يؤخذ معناه جوهرا
ذا الطول وعرض وعمق فقط بان يعتبر تمامه بهذا القدر امتيازه عما عداه حتى يكون في هذا اللحاظ
امر محصل في ذاته واذا قارنه معنى آخر فانما يكون خارجا عنه غير محصل له فهو بالقياس الى ذلك المعنى
والمركب منهما مادة فلا يحمل على شيء منهما ثم اذا اعتبر الاختتام بحسب الاعيان فهي مادة خارجية والفصل
بهذا الاعتبار صورة خارجية وبحسب الذهن عقلية وقد يؤخذ لا بشرط شيء بان يؤخذ ذلك جوهرا
ذا الطول عرض وعمق من غير اعتبار الاختتام والامتياز حتى اذا قارنه معنى آخر مخلوطا في الوجود
لم يكن المجموع جسما ومن غير اعتبار عدم الاختتام وعدم الامتياز حتى لو لم يكن هناك معنى آخر
لم يكن هناك جسم بل لوحظ معنى الجسم مرسلا بحيث ان وجد مع اقترانه بالخلط او عدم اقترانه
كذلك كان جسما فهو في هذا اللحاظ جنس وامر مبهم في ذاته ويحمل على كل ما يقارنه بالخلط التحصيلي وعلى
المركب منهما وقد يؤخذ بشرط شيء وذلك بان يؤخذ مخلوطا بالفعل بذلك النحو من الاختلاط بما
يكون حظوظ في معنى محصله كالنامي الحساس ويكون كل منهما عين الآخر وعين المركب بالفعل
كما كان كذلك بالقوة اذ لوحظ لا بشرط شيء قوله ولو مع الف معنى اي وان كان مقارنا
مع الف معنى معتبرة في جملة المحصلات فهو جنس حيث لم يعتبر تحصيله بها ويمكن ان يقال
معناه ان معنى الجنس لو كان مع الف معنى داخل في تحصيل معنى المعنى الجنسي بما هو
معنى جنسي فهو جنس حيث لا تفيد تلك المعاني تحصله النوعي فان الحيوان مثلا وان كان متضمنا
للنامي الحساس لكنهما لا يفيدان النوعية بحيث لا يبقى الا تحصيل الاشارة فتدبر قوله
هذا آه اي كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار قوله لكن في المركب لعل جهه

على ما قيل ان المادة متحققة فى المركب فى نفس الامر لا باختراع من العقل فلا يظهر فيه
طهور اتا ما ان ماهو مادة بعينها امر مبهم صادق عليه وجنس له باعتبار آخر واما ما ذاته بسيطة
فمعنى ان يفرض العقل فيه هذه الاعتبارات فى نفسها على النحو المذكور واما فى الوجود فلا
مادة له فى الخارج ولهذا تعسر تنقيحها اذ المادة من المقولات الاعيانية والجنس من الاعتبارات
العقلية وفى قوله ابهام المتعين وتعيين المبهم لف ونشر مرتب اى جعل المتعين المتحقق فى الوجود
الملحوظ مبهما باعتبار وهو فى المركب وجعل المبهم الذى هو من الاعتبارات العقلية اعنى الجنس
متعينا فى الوجود حتى يصير ذلك المبهم مادة له فى الخارج وهو فى البسيط فتعذر ان قوله
ان الجنس ماخوذ آه لان المادة والصورة اذا اخذتا لا بشرط شئ صارتا جنسا وفصلا فالاجزاء
العينية والعقلية متحدان بحسب الحقيقة وانما التمايز بحسب الاعتبار كالمؤلف العينى والعقلى فاذا
ارتسمت الهيئة فى الذهن باجزائها العقلية والعينية لا يكون لها حقيقتان مختلفتان ذاتا
على ان الداخلات العينية انما ارتسامها فيه باعتبار الحقائق المرسلة قدر فى الحاشية
ومن ههنا يلوح ان ما فى شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليست لها حدود عقلية
محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبارات الحدود تعدد المحدود حقيقة فانه من قبيل تعدد
الاعتبارات لشئ واحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتياتها فلو كانت لها اجزاء عقلية
ايضا يلزم تعدد حقائقها اقول تحقيق المقام ان طبائع المقومات المحمولة عقلا وتقررا ووجودا
على خلاف ما تقتضيه طبائع المقومات العينية اذ هى متمايزة بحسب تلك الامور كالهيولى والصورة
المتواردة عليها ولهذا تبقى الهيولى مع زوالها والتركيب من القسم الاول اتحادى بحسب
الوجود العقلى ومن الثانى انضمامى بحسب الخارج وهما متغايران بحسب الماهية لاستحالة ان
يكون شئ متحدا مع شئ بحسب الجعل وفرعه ومغايرا له بحسبهما معا فالهيولى والصورة من الاجزاء

الخارجية للجسم لانهما جنس وفصل له باعتبار كما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان الجنس مادة
والفصل صورة باعتبار فان المادة والصورة ههنا هي الاجزاء العينية التي تحاذي الجنس والفصل
ليسمى للجزء الاعم مادة لتشبيهه بالهيولى من جهة الابهام وللجزء المختص صورة من جهة التحصيل لا
انهما عينهما الا ترى الى الاعراض والمجردات المؤلفة من الجنس والفصل عندهم فلا بد لها من
الاجزاء في الاعيان هي مباد لانتزاع الاجزاء العقلية كما يدل عليه البرهان ويحتمل ان
يكون الهيولى من مقوماتها فاذا اريد بالمؤلف العيني ما يكون تأليفه انضماميا فلا ريب في
انه لا يتألف من المقومات العقلية المتحدة في الامور المذكورة والا يكون لشيء واحد حقيقتان
مختلفتان ذاتا وهو محال كما حققه السيد السند في شرح المواقف واذا اريد به ما يكون
تأليفه اتحاديا فهو على ما بينه المصنف وغيره من المحققين اذ اجزاؤه العينية متحدة مع المقومات العينية
بالذات الا ان الاصطلاح وقع على اطلاق الاجزاء الخارجية على القسم الثاني منهما فالجسم بمعنى
المركب من الهيولى والصورة مركب خارجي ليس له جنس ولا فصل بمعنى الامتداد الجوهري
اي الصورة الجرمية يجوز ان يكون مركبا عقليا بان يكون الجوهر جنسا له والاتصال الحقيقي
بمعنى كون الشيء بنفسه بحيث يصدق عليه الممتد فصلا فالتركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي
من الاجزاء الخارجية التي هي مباد للجنس والفصل لاستحالة كون الحقيقة الواحدة منشأ لانتزاع
امور متخالفة ومصداقا لها فيجب ان يكون في سنخ قوامها امران مطابقان لهما ونوقض
بصفات الواجب تعالى اذ هي مع انه متغايرة تصدق على ذات بسيطة بحتة واحدة
اقول وجود المعنى المشترك بين الحقائق المختلفة برهان قطعي على وجود ذاتي مشترك بينها
وهو مبدأ لاخذه ومطابق لحمله بالحقيقة سواء عد ذلك من جوهريات تلك الحقائق او عرضياتها
اذ لا بد من الانتهاء الى طبيعة ما جوهرية من الجوهريات المشتركة هذه المعاني التي بازائها مباد متقررة

في النفس الموصوف بها بحسب العين او كانت هناك حيثية تائية منات تأصلها الا
في الاضافات البحتة كالكلية الجنسية لونها الوجود بازاء الحق المحض والتزاعه من الجائزات
لاينا بلها من حيث صدورها عنه كالعين بنفس وانها بماهي هي فلا يلزم اشتراكهما مع
الواجب في امر جوهري هو بازاء الوجود والغير يدل على ما حققناه من التنافي بين التركيب
الاتحادي والانضمامي اتفاقهم على ان مادة العنصريات مغايرة بالذات لمواد الافلاك
وكذا مادة كل فلك مع مادة فلك آخر مع اشتراكها مع الصورة الجرمية فلو كانت المادة الجوهر
باعتبار والصورة بالفصل باعتبار يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس في الوجود فيكون
الفصل الواحد محصلا الاجناس كثيرة ومن ذهب الى ان التركيب بين الهيولى والصورة
اتحادي فقد ارتكب سفسطة لا ينبغي لنوع الانسان كيف يجوز ذلك مع بقاء الهيولى و
تشخصها وزوال الصورة الجزئية او يستحيل زوال احد الامرين المتحدين جعلا ووجودا مع بقاء
الآخر بعينه فتفكر فان الحق احق بالاتباع وان خالف المشهور قوله وهذا ان كلية آه توضيحه
ان مفهوم الكلي باعتبار نفسه جنس الجنس وباعتبار لحوق حصة الجنسية له نوع من الجنس كالعلم
تختلف باختلاف الاعتبارات قوله ومن ثمة قيل آه اي لولا معرفة الاعتبارات لبطلت
معرفة احوال الموجودات فان معرفتها ذريعة لمعرفة احوالها وهي الحكمة قوله ذلك دليل
التقسيم آه توضيحه انه متشخص موجود بوجودات شتى فان حاولت لقبوله فهو متشخص انه
معروض التشخص ثم ولا ينافي تكثره بل عليه مدار الشركة والتقسيم وان حاولت انه مجموع
المركب من الماهية والتشخص محض فان الموجودية لا تستوجب دخل التشخص في الموجود فان
الماهية النوعية مع موجوديتها عارية عن التشخص في مرتبة مسخ الماهية وان كان موجوديتها هو
التشخص على زعم ثلة من المتأخرين حيث زعموا ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى

الجنس في التقويم والتحصيل وهو في نفسه متشخص مادي في الماديات ومجرد في المجردات

فيلزم عليهم نفي علم الواجب تعالى عن الجزئيات المادية عما يقولون الظالمون وتشنيع عليهم

ويمكن الجواب بان علمه تعالى بها حصولي من حيث استنادها اليه علما ووجودا بالعلية

لا ارتسامي حتى يفتقر الى الحواس والقوى ومذهب القدماء من ان تشخص الشيء بنفس وجوده

الخاص بمعنى انه يصير به ممتازا عما عداه كما انه يصير مصدر الآثار فمن جعله موجودا جعله متشخصا

فالهيئة المجردة لا يمكن انتشارها في الجزئيات وان كانت مادية متعددة وافرادها بحسب تعدد

الاستعدادات التي لموادها ويجيء تحقيقه انشاء الله تعالى وما ذكره من انه متشخص بذاته لا يطابق اصولهم

حيث قالوا لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشر فليس

للممكن فرد لا يكون له ماهية نوعية ثم اقول الذي متشخص بذاته اي مبدء الانتياد بنفسه حيث

لذاته فان ما شأنه ذلك يتفرد ويتأصل بنفس حقيقته وان هو الا القيوم الواجب بالذات

وهو بعينه مذهب القدماء فاختبر ولا تكن من الممترين قوله وكل حقيقة الحصة عبارة عن الكلي

مع التقييد اضافيا كان او تشخصيا واذا اعتبر التقييد ايضا يصير فردا ومجموع ان اعتبارين

وتمام الماهية المختصة بهما وذلك الكلي فهو نوع حقيقي لهما واما الشخص فهو الكلي مع القيد الشخصي

فقط على مذهب كما عرفت او معروض التشخص على التحقيق وما يتقسيم الى الحصة انما هو العنايا

اليقول على الماهية اه فيه اريد بالماهية امر معقول فيلزم ان يكون كليا فيخرج الشخص بقيد

الاولية ويخرج الصنف فان قول الجنس عليه بواسطة النوع فان الامر الثابت للخاص والعام

يستند الى العام اولا سواء كان ذلك الامر ذاتيا او عرضيا للصنف حقيقة الى ما هو لازم

وهو الاعم من حيث هو اذ الخصوصية ملغاة وهذا الحكم يعم الاعم الذاتي والعرضي

لكن في مرتبة الحمل دون المصداق فان منشأ وجود الحصة

٧٥

اقول لو اريد بالمهية ما به الشيء هو هو يخرج الصنف ويستند اخراج الشخص الى قيد الاولية
لكان اولى وقد تقرر ان وجوب الكلية للمقول عن امرين لجواز نقل الجزئي المجرد وتجويز ذكر ما
يقع في جواب ما هو ليخرج الصنف والشخص معا فلا حاجة الى قيد الاولية التي يخرج بها السافل بالنسبة
الى العالي اذ حمله على السافل بواسطة المتوسط قوله بينهما عموم من وجه آه قد في الحاشية هذا هو
الحق نظرا الى ما يتوهم في بادي الراي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث لو
ذاتيا مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والمادة والجنس متحادان ذاتا على ما عرفت ولا يرد
النفس الناطقة فانا لا نقول بتجردها من كل وجه بل هو بين بين فلها حظ من الجسمية التي هي مادتها
وجنسها ولا يرد العقول العشرة اذ لا نسلم كونها انواعا متحصلة بل مراتب عقلية وهي وان كانت ليست
موجودة في الخارج متوسطها في مراتب آثار الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة وبالنقطة فعلى
تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة خارجا واما ذهنا ايضا فكيف والبساطة مطلقا من خواص
... انتهى اقول على ما حققه الحكماء الراسخون في العلم ان كل حادث مسبوق بالمادة يختص بالحوادث
الزمانية لا الذاتية المساوقة للامكان الذاتي فان تعاقب وجوداتها وخصصها بالازمنة
اذ لم يكن من تلقاء الجاعل الحق فلا يتصور الا بان يكون هناك مادة لها استعدادات بالقرب
والبعد بالقياس الى وجود الحادث المرهون بها فالامكان الاستعدادي هو امر موجود قبل
وجود الحادث وغير باق بعد خروجه الى الفعل محتاج الى المادة قبل خروجه الى الفعلية لا الامكان
الذاتي الذي هو سلب بسيط والمراد بالمادة ههنا ما يعم الموضوع والمتعلق في الهيولى
فمادة النفس اي ما يتعلق به هو البدن الذي ليس جنسا لها فان الجنس من الامور
المبهمة في ... المحققة ويسلم بساطة النقطة خارجا لا ذهنا سيظهر بما تقدم من
كلامه وهو التعاكس لزوما بين التالفين وعليه تفرع ابطال ما ذهب اليه السيد السند في

شرح المواقف فقد ذكر العقول بان البساطة من خواصه تعالى بمعنى انه لا سبيل الى الاثنينية في ذاته وصفاته حق لا ريب فيه وهو ظاهر او من ثم ان الامكان اساس التركيب كما ان التركيب اساس الامكان واما بمعنى ان البساطة باعتبار الاجزاء من خواصه تعالى فليس كذلك فان الاجناس العالية والفصول كلها بسائط مطلقا بهذا المعنى اما الاستدلال على ثبات العقول فهذا كوني صعف القوم ثم اقول لو بنى الاطلاق على بانه المعلم الاول وهو لا يستطيع ان يذكر واكرا شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشر فالتي هي اجناس عالية للموجودات لكان له وجه اوما من ماهية ممكنة الا وتندرج تحت جنس ما فتفكر **قوله** كالوجود آه قد يستدل على بساطته بانه لو كانت له اجزاء لكان اتصافها اما بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لا سبيل لعروض امر لجزئه لاستلزامه اما عروض الشيء لنفسه بالعرض المستحيل وهو ان لا يكون بينهما تغاير او للزوم كونه بما هو جزء عارضا لمعروضه لنفسه واما الا يكون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وفيه عليه ان عنيت وجوب عروض اجزاء العارض باسرها لمعروضه فينتقض بالكثرة فان الوحدة التي هي جزء لها غير عارضة للمجموع المعروض للكثرة بل لجزئيات تعلم ان معروض الكثرة والوحدة نفس الطبيعة من حيث هي هي لا الطبيعة الواحدة ولا الكثرة والا يلزم تقدم الشيء على نفسه فتلك الطبيعة كما انها كثيرة كذلك واحدة ايضا فتفكر وان عنيت وجوب عروض اجزائه اما لنفس المعروض او لجزئه فيلزم ان الوجود عارض لجزئه وجزئه لجزئه ولم جرا اجيب عنه بان وجوب الانتهاء الى جزء لا جزء له فالمحذور باق ورد بان وجوب الانتهاء في الداخلات العينية مسلم وفي الذهنية ممنوع فانها تحليلية ويجوز ان يكون التحليل غير واقف عند حد كما في اجزاء الجسم والجواب ان النزاع في غير الاجزاء المقدارية والمقصود اثبات البساطة الخارجية وهي مستتبعة بالبساطة العقلية بناء على التلازم بينهما بحسب الاشياء

في المعقولات الذهنية ايضا اقول اثبات البساطة الخارجية التي بازائها الاجزاء الذهنية بهذا
البرهان متعذر اذ هي اجزاء متحدة تحليلية والكلام فيها الكلام في الاجزاء العقلية فلم يثبت البساطة
بالقياس الى اجزاء خارجية متمايزة بحسب الجعل والوجود ولا يخفى عليك انه ان كان المقصود البساطة
العقلية يتفرع عليها البساطة الخارجية بناء على التلازم بين التركيبين واعتبر الترديد بين
المشتق بحسب الصدق تم الدليل بناء على ان الوجود ذاتي لما يصدق عليه كما يدل عليه البرهان
لانه يلزم حينئذ اما مساواة الكل مع الجزء بحسب الحقيقة او لم يكن الجزء جزءا لوجوب الصادق بجزء الكل
والجزء العقلي ثم اعلم ان القانون المذكور مبني على امتناع تقوم الشيء من امور متساوية وذلك
لان المركب الذي ليس فيه امر مبهم وامر محصل لا يكون مركبا عقليا الا ان نعني بالتركيب العقلي
تعقليه الجزء متبائن بالآخر من حيث انه محصله ومقرره لا من حيث انه اذا انضم الى امر محصل منهما شيء
وهو المجموع وذلك ليس الا فيما فيه امر عام وخاص محصل له ومتعين بحوبه فتفكر فانه دقيق قوله
الجنس امر مبهم آه قيد مبهما لان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة
كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فينضم اليه معنى آخر يعين في جعله اقول انضمام الفصل الى
الجنس ليس على حقيقته لا عينا ولا ذهنا بل بمعنى ان العقل يعتبره متحصلا على نحو تعين الشيء بعد
ابهامه فيعبر عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه فالفصل علة لتحصيل المعنى الجنسي وتكميل لا
لوجوده عينا كان او ذهنا كما توهم بعض الناس من ظاهر عبارات الاسلاف لفقد الامتياز
بينهما بحسب الوجود او لو ثبت هذا فلا يذهب عليك ان مراتب التكميل تختلف بحسب اختلاف
مراتب الاجناس فللجنس العالي ابهام عظيم ينقص هذا الابهام بمراتب متناقصات فبلغ منتهاها
حد التكميل النوعي بانضمام فصل بعد فصل على نسق الابهام الاحسب كونه مشار اليه
على التعين وان استصعب عليك امر اتحادها مع المادة والصورة المتمائزين

فى الوجود فتبينت تلك انهما متمايزان لا يتحدان معا كما مر تحقيقه ذات أحض ملك الامر بانه
يلزم حينئذ تصادق الاجزاء الخارجية التى لا يطابقها الاجزاء العقلية وحملها على المركب منهما
للاتحاد فى الوجود فيزاح بان مجرد الاتحاد فى الوجود ليس مناطا لصحة الحمل بل مغايرة اين
وجود ذى الذاتى المعروض الى الذاتيات والعوارض من حيث انها اشياء براسها الغير
اتحادها فى الوجود بالذات او بالعرض لا من حيث انها العارض للواحد الموجود كما ترى
فى الاجزاء المقدارية المتحدة مع الجسم فى الوجود مع عدم حملها فاتحاد المادة والصورة التى
هى تتحد مع الداخلات العقلية من هذا القبيل لا من حيث انهما طبيعتان متقلتان احدهما
عين الاخر فى الوجود كما فى الطبايع المحمولة فاختبر فانه الحق **قوله** ولا يكون فصل آه فرعوا
على علية الفصل لوجود الجنس وتحصله فروعا خمسة احدها ان لا يكون للماهية الواحدة جوهران
احدهما جنس مشترك بينها وبين نوع ما والآخر فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر
بالقياس الى نوع آخر والا لكان كل منهما علة للآخر وانه دور وفيه ان كلا منهما عام و
مبهم بوجه وخاص ومحصل بوجه آخر وكون كل منهما باعتبار الخصوص يرفع ابهام الآخر
من حيث العموم فلا دور والجواب ان الجنس امر مبهم والفصل محصل له من حيث ذاتيهما الا بشرط
شئ وهى حيثية واحدة وقد يقال يكفى فى تقويم الماهية جهة انهما احدهما تحصيل الآخر فبين
تلك الاجزاء فى الحقيقة عموم وخصوص مطلقا على انه بالنظر الى انتفاء كل جهة من كل منهما
يلزم استغناء الشئ عما هو مقوم له والثانى انه يمتنع ان يكون لشئ واحد فصلان فى مرتبة
واحدة والا لتوارد العلل المستقلة على معلول واحد لاكتفاء كل منهما فى تحصيل الجنس
والفصل يلزم الاستغناء عن الذاتى لاكتفاء احدهما فى التقويم والثالث ان الفصل الواحد
لا يقوم الا نوعا واحدا والا يلزم اثران لامر بسيط فهاهنا ذينك النوعين وايضا جواز

العكس لوجب الترجيح بلا مرجح ولا يخفى ان هذا الفرع كانه هو الاول م الرابع انه لا اتقارن الاجناس واحدا ونها متفرع على الثالث وفيه انك اذا عرفت الاتحاد بين الداخلات العينية والعقلية فيسهل عليك استنباط الفروع المذكورة لامتناع صيرورة المادة صورة وبالعكس ولوفي الحقيقتين المختلفتين ويمتنع ان يكون لحقيقة واحدة مادتان او صورتان فى درجة واحدة لامتناع تحصيل الصورة الواحدة للمواد الكثيرة وترتب الشئ الواحد على العلتين المستقلتين اقول ان اراد بالمادة والصورة الهيولى والصورة فالبيان منقوض بالصورة الجرمية الواحدة المحصلة للمواد الكثيرة كموادالافلاك والعنصريات وان اراد ما يحاذى الجنس والفصل من الاجزاء العينية المتحدة بحسب الذات فلا نم سهولة الاستنباط فان الكلام فيها بعينه الكلام فى الجنس والفصل فتامل م الخامس ان فصل الجوهر جوهر اذ العرض لا يكون علة محصلة للجوهر فلا يتقوم الجوهر الا بالجوهر اقول العرض طبيعة ما غنية بنفسها تفتقر الى محل للموضوع والجوهر طبيعة مستغنية المهية لا يفتاق الدايم ولما كان الجنس والفصل شيئا واحدا فى القوام والوجود يستحيل ان يكون احدهما طبيعة تقتضى الاستغناء من وجود الطبيعة والاخر طبيعة جوهر يستدعى وجود فى نفسه والا يلزم كون المهية الواحدة طبيعة محتاجة ومستغنية فى حد ذاتها قوله خلافا للاشراقية آه حيث جوزوا كون فصول الجواهر اعراضا وشكلوا بالسرير فانه مجموع قطعات الخشب والهيئة الواحدانية بعينها كالجسم فانه مركب من جوهر وعرض وهو المقدار ورد فيه ان السرير هو القطعات المعروضة للهيئة الوحدانية لا المركب منهما واما الجسم فهو مركب من الهيولى والصورة الجرمية كما ثبت فى الحكمة قوله فى الحاشية فان قلت قد قال الشيخ فى الشفاء ان من المحال ان يتحد الجوهران فكيف يكون الجنس والفصل جوهرين مع اتحادهما قلت ليس ههنا جوهران متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد موجود بوجود الجنس والفصل كما قال الشيخ فى تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يعنى منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذى

ذلک الحیوان بعینه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردین کانا جوهرین متعددین موجودین
بوجودین متغایرین بخلاف العرض والعرض فانه لا قابلیة لهما بذاتیهما بالوجود انفرادا ولکنهما
الآن متحدین مع المعروض والمحل هذا هو الفرق فاحفظه فانه مما لا تجده اقول هذا مبنی علی
اتحاد العرض والمحل بحسب الوجود بالذات کالجنس والفصل کما ذهب الیه ابو الحسن الکاشی
وما به الفرق قابلیة الوجود المنفرد للجواهر وعدمها للاعراض ولا یخفی بطلانه علی ما سبق فی
تحقیق المشتق ان العرض موجود بوجود یغایر وجود المحل **قوله** ان الکلی کما یصدق اه
هذه المعذرة مذکورة فی الحاشیة القدیمة للمحقق الدوانی حیث قال ان کل مفهوم کما انه یصدق علی
کل واحد من افراده یصدق علی الکثیر منها الا انه یصدق علی الواحد بقید الوحدة وعلی الکثیر بقید الکثرة
والمطلق صادق علیهما علی السویة فیصدق علی کل واحد من زید وعمرو وغیره انه انسان واحد و
علی جمیعهم اناس کثیرة فلا یذهب علیک ان الحیوان یصدق علی مجموع الانسان والفرس
مع قید الکثرة دون الوحدة فلا یلزم ان یکون لشیء واحد فصلان قریبان وهما الناطق
والصاهل لو فرضت المجموع واحدا حقیقیا هو المراد **قوله** لا یقال آه هذا ابطال للمقدمة الممهدة
بانه یلزم علی هذا صدق العلة علی المجموع المرکب من المادة والصورة لانهما من افراد مفهوم العلة
والجواب ان مجموعهما اثنان من افراد العلة لا فرد واحد فاللازم منه کون الشیء علة من الکثیر من جهات وعلل ولا محذور فیه بل لا فرق
سائر المرکبات انما المحال کونه عین ما هو فرد واحد من علته ا والکثیر الذی لا یکون جمیع اجزائه هنا
ما افاده المحقق الدوانی لعل مرجعها الی فهم من کلام المص ان المعم انما یصدق علی المجموع من حیث
انه واحد لا بما هو کثیر والعلة هو الکثیر بمعنی مجموع الاحاد بلا اعتبار الوحدة وبهذا یظهر ان المجموع
یوجد علی نوعین احدهما مع اعتبار الوحدة بالدخول او العروض والآخر بلا اعتبارها اصلا
والفرق بینه وبین کل واحد مما لا یخفی علی من له ارتیة من المسکة **قوله** وکثرة جهات للعلولیة اه

دفع توہم وہو انہ کیف یتصور کثرۃ العلل مع وحدۃ المعلول فیجب کثرۃ البعض بحسب الذات فیکون

المعلول الکثیر الا واحدا فیزال بانہ لا یلزم منہ الا الکثرۃ فی جہات المعلولیۃ فان المعلول یتوقف علی کل

من احاد علله یتوقف واحد وعلی الکثیر منہا بتوقفات کثیرۃ وکثرۃ جہات المعلولیۃ لا یستلزم

کثرۃ المعلولیۃ بحسب الحقیقۃ قولہ لا یقال آہ ہذا ایراد آخر علی تلک المقدمۃ بانہ یلزم علی ہذا کون

الممتنع ممکنا فان مجموع شریکی الباری نعم شریک الباری فعم بحکم تلک المقدمۃ فمجموع شریکی

الباری مرکب وکل مرکب ممکن لانہ مفتقر الی الاجزاء وجودا وعدما ولیس فی طباعہ ضرورۃ

الفعلیۃ والبطلان وانت تعلم ان خصوصیۃ الجزء لیست معیار طباع سنخ الترکیب وانما ہی

اساس خصوصیۃ المرکب مناط الامکان طباع سنخ الترکیب لا بلحاظ جہۃ الخصوصیۃ فالامکان

والامتناع بالنظرین فان قلت لو کان المرکب من الممتنعین ممکنا بالذات لکانت علۃ عدمہ

عدم علۃ وجودہ وعلۃ وجود الکل ہی علۃ وجود الجزء ولا یتصور تعلیل وجود شیء من اجزائہ لفقد

الامکان فیہ لکان علۃ عدم المرکب عدم الجزء لا بخصوصہ لا علۃ عدم الجزء وانما یلزم لو کانت

للجزء علۃ فکان عدم الجزء مستندا الی عدمہا فاذا کان الجزء ممتنعا لذاتہ فعدم المرکب لذلک

من غیر افتقار الی عدم خارج عنہ کما ان علۃ وجود المرکب بالذات ہی وجودات الاجزاء وانما

یحتاج تحقق المرکب الی وجود علۃ الاجزاء لو کان للجزء علۃ من تلک الحیثیۃ لا بالذات من جہۃ

ما ہو مرکب فعلیک بالتامل الصادق قولہ فان الافتقار آہ حاصلہ ان الامکان

فاقۃ التالیف والاحتیاج الی الاجزاء بحسب تقوم نفس المہیۃ فی الوجود الفرضی لا

ینفی الامتناع فی نفس الامر فلا یکون ممکنا تحقیق المقام ان علۃ المہیۃ علی نوعین احدہما

جاعلہا الذی یصدر عنہ نفسہا وافتقارہا الیہ فاقۃ صدوریۃ من حیث افاضتہ

فعلیۃ المہیۃ وقوامہا بحسب امکانہا الذاتی وثانیہما مقوماتہا التی تدخل فی قوامہا وبیانہ

جوهريا منها وافتقارها اليها ليست فاقرية صدورية لاستحالة كون المهية مجعولة بجزئها بل فاقرية التاليف في تقوم جوهرها لا في فعلية التجوهر فاذن افتقارها الى المقومات على التضمني بحسب كون المهية لا حقيقة لها الا مجموع الاشياء المفتقرة اليها الماخوذة في حقيقة المفتقرة فهذه الافتقار نوع آخر مغاير للفاقرية الصدورية الاستنادية الى الجاعل ولا يستوجب التباين الحقيقي بين المفتقر والمفتقر اليه بالذات والوجود البتة بل يكفي التغاير في نحو من اللحاظ كلحاظ الابهام والتحصيل ومنبعه نفس التركيب لا طباع الامكان الذاتي حتى لو فرض انسلاخ المهية المركبة عن طباع الامكان لا ينسلخ عنها هذا الافتقار فالمهية الممكنة اذا تركبت فلها فاقتان فاقة الاستناد والمجعولية من جهة الامكان الذاتي وفاقة التاليف من جهة التركيب وللبسيط فاقة واحدة في المجعولية فقط من تلقاء الامكان الذاتي فالتركيب لا يستلزم الامكان الذاتي في نفس الامر نعم يستوجب الافتقار من حيث التاليف والتقوم على فرض التقرر والوجود فتفكر واحفظه قوله الاترى آه في الحاشية لا يقال عدم العقل الاول الذي هو من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذي هو المحال بالذات فاستلزم المح بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر الى عدم العقل الاول بل نظرا الى علاقة العلية واما ههنا فيلزم كون الممتنع ممكنا وهذه الحقيقة نظرا الى ذاتها وتحقيق المقام ان الممكن بجوهره وخصوصيته وجوده وعدمه يستدعي الاستناد الى وجود العلة الموجبة وعدمها فكل عدم ممكن ممتنع مع اعتبار تلك العلة كما يجب مع اعتبار عدمها واذا لم يعتبر معه شيء وجرد النظر الى ذاته لا يجب ولا يمتنع ولا يستلزم شيئا من المحالات وان استلزم عدم الواجب لذاته بحسب التحقق في نفس الامر او لا يصادمه ذلك النظر اذ المعلول ممتنع التخلف عن العلة الموجبة فجهة الاستلزام لحاظ علاقة العلية والمعلولية لا جوهر الذات فاستلزام الممكن لنفسه المستحيل

اي عدم العقل الاول ١٢

لذاته بحسب التحقق مما لا شبهة فيه غاية الامر ان يكون للممكن محالا بالنظر الى الموقوف

عليه وهو لا يضر فان اوهم ان امكان الملزوم وامتناع اللازم يستوجب صحة وجود

الملزوم بدون اللازم وهو انعدام اصل الملازمة قيل لك ان امكان الملزوم انما

هو بالنظر الى ذاته وهو يستوجب امكان اللازم بالقياس اليه اعني ذات الملزوم

لا امكانه بالنظر الى ذاته فمقتضى اللزوم ان اللزوم ضروري التحقق بالقياس الى تحقق الملزوم

سواء كان ذاته ممكنا او ممتنعا هذا في اللوازم بحسب الوجود واما لوازم المهية فامكان المهية

لذاتها يستوجب امكان لوازمها كذلك والسر ان اللزوم في لوازم المهية يستند الى نفس

المهية فلها حكم المهية بخلاف لوازم الوجود اذ لزومها مستند الى امر ثالث او الى نفس تلك

اللوازم فامتناعها من تلقاء نفسها لا يقتضي امتناع الملزوم لذاته بل بحسب الواقع فالمحال

بالذات لا يكون من لوازم مهية الممكن لذاته لكن قد يلزمها بحسب الوجود وفي الواقع فتفكر وقد

يستدل على استلزام الممكن بالذات للمحال بالذات بانه يصدق قولنا كلما كان الوجوب الوجود

مستمرا كان المعلول الاول مستمرا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن المعلول الاول مستمرا

لم يكن وجوب الوجود مستمرا فهناك استلزام الممكن المحال بالذات وبان استلزام المحال للممكن كليا

وجزئيا واقع في حكم العقل فبحكم العكس المستقيم لزم المطلوب قيل عليه ان الثاني مغلطة فان الاستلزام

الجزئي ليس استلزاما في الحقيقة لان المقدم وحده ان كان هو المستلزم للتالي فيكون كليا حيث

وان كان هو مع شيء آخر يستلزم فلا يكون هو وحده مستلزما وهذا الغير خلف وفيه نظر فان

ما لا بد منه للزوم الجزئي ان يكون للمقدم مدخل فيه في الجملة لا ان يكون وحده كافيا كما

سيأتي في مبحث الشرطية قيل ان الاول ايضا مغلطة فان استلزام عدم المعلول الاول لعدم

الوجوب لا لانه ليس استلزام الممكن للمحال لذاته فانه انما يستلزم عدم علية العلة الاولى فقط

وہو ممکن بالذات لا عدم ذاتہما المستحیل لذاتہ فان الاول لم لا یتعلق بالمعلول الاول لولا الاتصاف بالعلیۃ فاذن لیس الاستلزام الا بالعرض او بالاتفاق وہو کون العلۃ بما ہو متصف بالعلیۃ واجبۃ لذاتہا وہذا بخلاف العکس فان ذات المعلول الاول فائضۃ عن العلۃ لا بوصف المعلولیۃ فعدم ذات الواجب لم یستلزم عدم المعلول وقد اعترض علیہ بان علیۃ العلۃ الاولی الغنیۃ فی ذاتہا فلوجود وعدمہا سبیل واحد فی العینیۃ فلو کانت العلیۃ امرا ممکنا بالذات وکان سببہا ہو الواجب بالذات فعدمہا الممکن بالذات علی تقدیر یستلزم عدم ذاتہ لعدم وہو الممتنع بالذات فقد لزم الوقوع فیما عنہ الفرار ایضا طباع الامکان بما ہو ہو علۃ محوجۃ الی الواجب لذاتہ وخصوصیۃ المعلول الاول ایضا تستدعیہ بلا واسطۃ امر ما اصلا فعدم المعلول الاول لخصوص ذاتہ کما استوجب عدم العلۃ الاولی بما ہی علۃ کذلک یستدعی عدمہا من حیث ہی واجبۃ لذاتہا فلعلیتہا ووجودہا سبیل واحد فیما یستدعیہ خصوصیۃ ذات المعلول الاول فلیس استلزامہ للممتنع بالذات بالعرض والاتفاق فتفکر قولہ والرابع اعتباری آہ توضیحہ ان الماہیۃ التی تتقوم بامرین اعتباریۃ اذ ہی مغایرۃ لما اعتبر فیہ ذلک الامر مرۃ واحدۃ بالاعتبار والمجموع الرابع کذلک اذ کل واحد من وحدات الاثنین یعتبر فیہ مرتین مرۃ علی الانفراد ومرۃ فی ضمن مجموع الاثنین ویعتبر فیہ ہذا المجموع مرۃ واحدۃ وبینہما تغایر اعتباری وقس علیہ الخامس بہذا بخلاف المجموع المرکب من الوحدتین مع الہیئۃ الاجتماعیۃ العارضۃ وفیہ لا فرق بین مجموع الاثنین والمجموع الرابع لان جمیع اجزاء الرابع اعنی الوحدتین ومجموعہما موجودۃ حقیقۃ مثل اجزاء الاثنین وقد تقرر ان وجود الکل ضروری عند وجود جمیع اجزائہ فکیف یکون الرابع اعتباریا دون الثالث اقول وجود العدد فی ظرف یستدعی ان یکون لمعروض کل واحد منہ وجود منفرد من

معروض الآخر فی ذلک الظرف ولا وجود فی الخارج لمجموع الاثنین منفردا عن الوحدتین
بل فی اعتبار العقل و ملاحظة الخلط التعریة فلا یکون جمیع آحاد الرابع واجزائه موجودة لوجود
علیحدة الا فی تلک الملاحظة فیکون اعتباریا بخلاف آحاد جمیع الثالث اعنی الاثنین الذی
هو مجموع الوحدتین المعروضتین للهیئة الاجتماعیة فتامل بدقة النظر قوله لعلة سواء کانت
العلة نفس الملزوم او امرا آخر منفصلا عنه قوله او ضرورة بان یکون اللزوم مستندا الی
ام وفیه نظر فان ما تغایر الشیء ثبوته له معلل بالضرورة فان الانسان مثلا وان کان غنیا
عن العلة فی کونه هو لکنه مفتقر فی الحروف معنی خارج عنه الیها البتة ولهذا حکم الحکماء بعینیة وجود
تعول فان ارتباطه اما باقتضاء من تلقاء ذاته لتم فیلزم تقدمه علی وجوده فان العلیة والاقتضاء
من الاوصاف المقتضیة لوجود الموصوف او عن غیره فیلزم الامکان فان قلت کما ان الوجوب
قد یکون بحسب وجوده فی نفسه وهو مناط الوجوب الذاتی کذلک یجوز ان یکون باعتبار الوجود الرابطی
ای ثبوت الشیء للشیء من حیث هو نسبة کوجود الوجوب عند القائلین بزیادته فان ثبوت الوجوب
له تعالی ضروری مع انه زاید علیه تعالی فما قیل فی تحدید العرضی بما یعلل و فی تحدید الذاتی بما لا یعلل
لیس بشیء والیه اشار المصنف فیما نقل عنه حیث قال اعلم ان الحکماء استدلوا علی عینیة وجوده تعالی
بانه لو کان خارجا لامتناع الترکیب لکان ثبوته له تعالی معللا فان کل مفهوم یثبت لمفهوم آخر
خارج عن حقیقته یجب ان یکون معللا وادعوا الضرورة فیه حتی ان بعضهم عرفوا العرضی بما یعلل
والذاتی بما لا یعلل فعلته ان کان الذات یلزم تقدم الذات علیه بالوجود اذ لا معنی للعلیة الا التقدم
فی الوجود فیلزم اما تقدم الشیء علی نفسه او موجودیته بوجودین وان کانت العلة غیر الذات یلزم معلولیته المستلزمة
لامکانه تعالی عن ذلک وفیما ذکرناه اشارة الی جواب هذا الاستدلال فان العرض اللازم
یجوز ان یکون ثبوته ضروریا للمعروض لا لاحتیاج الی العلة ام کالامکان انتهی کلامه قلت ان الوجوب

حمل الوجود عليه نعم النفس فانه من حيث هي هي فهو مذهب الحكماء القائلين بعينية من حيث تعقلها
فملحوظ كما هو مذهب المتكلمين فيعلل من بلغا الذات او من حيثية اخرى غيرها فيلزم امكانه تعم وكون
الوجود للطبايع يوكد الامكان والافتقار فكيف الوجوب فتفكر **قوله** والدوام لا يخلو آه
فان المعدوم بانتهائه الى العلة الواجبة لذاتها فامتنع ارتفاعه دائم وجوديا فالدوام الازلي
يساوق الضرورة الازلية وكذا الزماني للزمانية والدوام الذاتي ما دامت الذات يساوق الضرورة
الذاتية فانتظام الدوام في سلسلة المفارقات لا الا بالنظر الى المفهوم مع غزل اللحظ عن الاصول
الدقيقة **قوله** هل المطلق الوجود آه اي لمطلق الوجود بل يجب ان يكون مدخل فيها او لا هذا هو الحق عند
المصنف فان من تلك اللوازم ما لا يستند الى العلة الجاعلة اعني ما يكون ضروري الثبوت للملزوم
كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين يستحيل ان يكون للوجود فيه مدخل لامتناع تقدم الشيء على نفسه او
وجودية لوجودات غير متناهية بين هيهنا ثم اعلم ان منها ما يكون للوجود مدخل فيها البتة ومنها
ما بخلاف ذلك وان اردت التفصيل مع التحقيق في هذا المقام فنقول مذهب المتاخرون
اعتبار مطلق الوجود في لوازم الماهية ومصداقها عندهم اقتضاء الماهية لها باعتبار مطلق الوجود
ملحوظ والخصوصيات ملغاة والتحقيق على ما ذهب اليه الشيخ ان مصداقها نفس الماهية المتقررة
بجعل الجاعل اياها مع اقتضائها للخلط بها لا باعتبار الوجود ولا باعتبار المجعولية اذ هو لحاظ
المجعولية انما يجب في صدق المحمول لكون الموضوع من الطبايع الباطلة ولا ذات لها الا
بالجعل لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتي الحمل بخصوصه لاستدعاء الطبايع الربط الايجابي
لا من حيث الخصوصية الا بالعرض اذ اعتبار الوجود والمجعولية مما لا يقتضيه الطباع وجدو حد
وسيأتي بيانه الشرح فهي مستند الى نفس الماهية فقط هذا في العوارض المحمولة لنفس الماهيات ثم
بعض تلك اللوازم يمتنع انسلاخها بالنظر الى نفس الماهية باعتبار ان مصداقها هي بنفسها كالامكان

٨٧

الذاتي والوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ووجوده لغيره عند التحقيق ولهذا حكموا بعينية

في هذه الامور مع موصوفها لكنها تغايرها العوارض في بادي الرأي كما هو عند المنطقيين

بناء على انتفاء الجزئية والعينية بحسب المفهوم والحمل الاولي كما في الانسان انسان وههنا شك

للامام الرازي وهو انه يلزم حينئذ جواز كون الوجود من لوازم الماهية بان تكون هي من حيث

هي هي موثرة في الوجود لا باعتبار الوجود والعدم والجواب بما قال الشيخ الرئيس ان الماهية لو كانت

بنفسها لا لوجود باعثة لوجودها لزم ان تكون موجودة على تقدير العدم ايضا وليس الا مركب

في ساير الصفات اقول فيه نظر لان اللازم على هذا التقدير هو ان لا ينفك الوجود عن الماهية

اصلا فيكون ازلية لا ان يكون الماهية موجودة على تقدير العدم ايضا فالحق ما قال المعلم الاول للحكمة

اليمانية ان عدم اعتبار الوجود في الماهية عند اقتضائها الصفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود

حين الاقتضاء فان انفكاكها عنه وهي متقررة مع فضلا عن ان يكون موثرة فاذن لا

يتصور كونها موثرة في الوجود الذي لا ينفك حالة التاثير عنها وكذلك ساير الصفات قوله

كوجود الواجب آه اقول المتكلمون الذاهبون الى زيادة الصفات ذهبوا الى ان

مصداقها ذاته تعالى من حيث اقتضاء التخلط بها كما صرح به المحقق الدواني فيلزم عليهم كونه

تعالى مستفيدا عليها بحسب الوجود فيكون في حد وجوده عاريا عنها وعن الوجود فهو شنيع لعمري وتوجيه

بما لا يرضى به قايله وتحقيق المقام ان الوجود لا يتصور ان يكون من لوازم الماهية بالمعنى الشايع

في شيء من الحقائق اذ لوازم الماهية ما يكون هي بنفسها المتقررة مقتضية لها على ان يكون حين الاقتضاء

مخلوطة بالوجود لان الوجود اول الانتزاعيات بالقياس الى ساير الاوصاف الماهية

من حيث هي متقررة مطابق هذا الحكم ومبدا انتزاعه فموجودية الماهية قبل اعتبار تلبسها بالحكم

وطباع الاقتضاء يوجب صحة دخول الفاء بين المقتضي والمقتضى بحسب الوجود وبل مفاده وذلك لا يتصور

مما يضاف اليه طباع اللوازم حتى يتوقف على وجود المهية ايضا على ان يوخذ الوجود جزء
من المقتضى فيرجع الامر الى ان المقتضى هو مجموع المهية والوجود اذ من المحقق ان طباع وجود
لو استوجبت ذلك لم يتيسر العلية بين الامرين اذ يلزم منه وجود ذلك المجموع فيعتبر وجود
هذا المجموع ايضا جزء من العلة على ان يكون العلة هو مجموع ذلك المجموع ووجوده وهكذا الى
عديم النهاية بل الحق ان طباع وجود نفسه يستدعي تقدم موجودية العلة وتقدم وجودها
حتى يلزم تقدم العلة ووجودها ايضا فلا يتصور كون الوجود من اللوازم والا فيلزم بحسب
طباع وجود نفسه تقدم الوجود على الوجود واللازم فيتقدم على نفسه او يتعدد الوجودات مع وحدة
الموضوع وكلاهما باطلان فافهم بان القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون بنفسه مطابقا
للحكم الموجودية عليه على ان يكون مهيته انيته ايضا لما كان مصداق الوجود بنفس تقرر الشيء
وسنخ قوامه في ظرف ما فما هو متقرر بنفسه لا بالجاعل كان صدق الوجود عليه بنفسه لا باقتضاء
من العلية ولا العلة من الذات فانه يستحيل ان يكون الشيء جاعل نفسه وصانع سنخ قوامه من تلقاء
نفسه ان الحيثية التي هي مصداق الوجود في عالم الامكان حيثية تعليلية الى كون الذات
صادرة عن الجاعل اذ ليس للممكن قوام وتقرر الا بالجعل فتفكر **قوله** ثم منشأ الخ يعني ان
اللزوم من الامور الاعتبارية الواقعية يعني ان موصوفه في نفسه بحيث يصح انتزاعه عنه وان لم يكن
فرض فارض فلا يتوهم انه لو كان اعتباريا لم يتحقق عند انقطاع الاعتبار فيكون الحكم كاذبا
والحق لو لم يكن موجودا خارجيا بنفس منشأيته اما امتناع الانفكاك خارجا فقط او لا فبطلت
الملازمة **قوله** فقولهم التسلسل الخ جواب سؤال مقدر تقريره انكم اذا حكمتم بانقطاع السلسلة في
الاعتبارات فليس في الوجود والاعتبار الا المتناهي فقولكم التسلسل فيها ليس بمحال كاذب لان
ترتب الامور الغير المتناهية في الوجود وليس فيصدق الامتناع فيها الا سلسلة فاجاب عنه

بل ان صدق السالبة لا يستدعى وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه فهناك سبيل

اشكال آخر وهو ان اللزومات الغير المتناهية الحاصلة بين اللازم والملزومات متحققة بحسب

نفس الامر اذ هي محكوم عليها باحكام صادقة كالامكان واللزوم المتحقق في نفس الامر فيكون

موجودة فيها والبرهان شاهد على استحالة وجود الغير المتناهية مطلقا في عالم الواقع ولو صح ان

السالبة صادق في نفس الامر وهي ان اللزوميات اللامتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم

مما يمتنع انفكاكها عن الملزوم او لو لم تكن محكوما عليها فبذلك الامتناع لا ينهدم اساس اصل

اللزوم فالذي يجب ان يصدق الحكم الايجابي باللزوم على كل لزوم وطباع الربط الايجابي

يستدعي وجود الموضوع في نفسه فيلزم تحقق كل من اللزومات الغير المتناهية في نفس الامر

من حيث انها موضوعات لاحكام صادقة والحل ان اللزوم انما يكون لزوما بما هي نسبة

رابطة بين اللازم والملزوم لا بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه فاذ هي نسبة لا يحكم عليه بشيء ايجابا او سلبا

ولا ينظر الى كونه لازما او غير لازم وانما يصح الحكم عليه بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه في الذهن فالمحكوم عليه

باللزوم من حيث انه منظور اليه يصلح لملاحظة العقل لا بما هو لزوم ونسبة بينهما فلو انقطع ذلك

اللحاظ التفصيلي انقطعت السلسلة وقد يجاب بان تلك اللزومات الغير المتناهية موجودة

في نفس الامر بوجود منتزعها اعني عدد الموجودات حتى يلزم الاستحالة وما يقتضيه طباع الربط

الايجابي هو الوجود الاعم لا المنفرد والمخصوص كما ترى في الاجزاء المقدارية للجسم او الشخص مطلقا

وبتقرير البعض بانها موجودة بوجود الجسم المتصل فتفكر قوله بمعنى ان ذلك آه في نهج

الاعتبار اعتبار لا عن اعتبار نفس الموضوع بما هو هو مع عزل النظر عن عارض اعتباره

بما هو معروض لذلك فاطل ان الكرد وجود الكلي الطبيعي فقد اخذه بهذا الاعتبار وهو موضوع

العقود الماهية ويفهم من كلام الاول انه يصح على ان المنتزع والمنتزع منه هنا ان لا بد

وتجدان بالعرض وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى قوله المجموع آه قيد بهذا الاعتبار جزئي حقيقي
ذهني وتسميته بالكلي بمجرد الاصطلاح قوله ثم الطبعي آه اعلم ان الطبيعة الانسانية مثلا قد توخذ
بالقياس الى عوارضها بشرط شيء اي مخلوطا بها فتسمى مخلوطة وقد يوخذ بشرط لا شيء اي خالية عنها
فتسمى مجردة وقد يوخذ لا بشرط شيء اي مع عزل النظر عن الخلط والتعرية فتسمى مطلقة وفي هذه الاعتبارات
اعتبارات الاول اعتبار نفس الماهية من حيث هي هي بان يتعلق الحيثية بالماهية وهي عبارة
الحيثية المتقدمة على جميع الحيثيات ويمتاز بهذه المرتبة عن سائر المراتب لتعرية الماهية في هذا اللحاظ
عن جميع اللواحق ولفظ الحيثية شرح وعنوان لهذه المرتبة بتقييد قصر اللحاظ عليها وهي بما هي
مخلوطة في هذا اللحاظ بوجود اللحاظ الملحوظة بخيرها بحسب حاق الواقع ومنسلخة عنها بحسب خصوص
هذا اللحاظ فاذن هذه الملاحظة تخصيصها طرف للخلط والتعرية باعتبارين والثاني اعتبارها من حيث
هي هي مع عزل النظر عن الخلط والتعرية بان يتعلق الحيثية بالاعتبار دون المعتبر وهو تعميم الاعتبارات
وتقسيمها والى تكلم الحري وانسل عنها بالف العين نحو بالعطف او تنبيه العطف نفي هذا الاعتبار ابهام اجتماع
النقيضين كما في الاول ابهام ارتفاعهما ولعل قول العمو والطبيعي عمر باعتبار او اشارة الى هذا
الاعتبار والثالث اعتبارها من حيث هي هي مع ملاحظة عمومها وتعلق الحيثية بالماهية لا بيان
يحيل العموم قيد فيها وهي بهذا الاعتبار كلي طبعي وقيد لا فرق بين هذا الاعتبار واعتبار
التجريد الا في التعبير دون المقصد ولذلك يشتركان في الاحكام وفيه ان المعتبر بهذا
الاعتبار موضوع للطبيعة كما في قولنا الانسان نوع او كلي او موجود في الذهن بخلاف
المجردة اذ هي ليست محكوما عليها بشيء من الاحكام اذ يمتنع تصورها ووجودها مطلقا الا ان يراد التجريد
عن بعض العوارض والاعتبارات كما لا يخفى على من يتفكر وهذه الاعتبارات تجري في كل
مفهوم جوهريا كان او عرضيا بالقياس الى ما هو خارج عنه محصل او في ضمن قوام ماهيته كما سبق

بياضا اعني مرتبة متاخرة منها كما في الانسان بالقياس الى عوارضه الشخصية على انها كـ
عليه انقلى والكاتب مثلا بالقياس الى زيد فانه اذا اخذ بشرط شئ كان زيدا كاتبا واذا اخذ لا بشرط
شئ كان عرضيا محمولا عليه بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا شئ كان عرضيا محمولا عليه بالاشتقاق
ومن ههنا يظهر ان الحمل الاشتقاقي لا يختص بالمبادي بل يجري في المشتقات ايضا وقد يجري
في كل طبيعة جزئية كانت او كلية بالقياس الى كل ما يقارنه لا على وجه التحصيل كالثوب بالنسبة الى
البياض وزيد مثلا بالقياس الى وصافه ومناط الحمل بالعموم هو اعتبار لا بشرط شئ باصطلاح
الاول ودون هذا لانه قد يكون جزئيا قوله وهي من حيث هي هي آه تفصيله ان الانسان
مثلا اذا اقتصر اللحاظ على نفسه فقط لم يوجد في هذا اللحاظ الا ذاته ومقوماته وان كان في الواقع
محفوفا بعوارض كثيرة لكنها مسلوبة عنه في هذا اللحاظ على ان يكون مصداق هذا السلب
ان شيئا منها ليس عينه ولا داخلا فيه فاذا قلنا الانسان من حيث هو هو [illegible]
الحيثية كان السلب واردا على الايجاب من تلك الحيثية اعني نفي المقيد فكان صادقا البتة و
سلب الثبوت بهذه الحيثية لا ينافي الثبوت بحيثية اخرى لما اذا قدمنا الحيثية كان معناه
من حيث هو هو ليس بالف ومفاده ان السلب ثابت له من حيث هو هو فان الحيثية حينئذ
يكون قيدا للسلب فيكون نفيا مقيدا او السلب من حيث هو سلب لا نفي بكيفية والصحيح
ان القيد لقيد فالتقييد يدل على انه ملحوظ من حيث انه مفهوم ثابت لشئ محتاج الى ثبوت
السلب فيكون كاذبا بالضرورة لانه من العوارض التي ليست في حد ذاته فتطبيق اللفظ و
انما هو بحسب تاخير الحيثية فان رعد السؤال من طرفي النقيض بالايجاب كما اذا قلنا الانسان موجود من
حيث هو هو [illegible] فان هذا السؤال طلب لتعيين [illegible] ثبوت احد
الامرين [illegible] السؤال [illegible] بسلب الطرفين [illegible]

بقوله وهي ههنا من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة فتقديم الحيثية ليس على النقيضين بل على نفيه نظر
فان ما ذكرت انما هو اذا كانت الحيثية في سوق تقييدها تقييد السلب اما اذا كانت قيدا
للموضوع فالتقديم كالتاخير في المفاد وهو كون الامر ارتفاع النقيضين لا يستلزم التناقض
لتقييد السلب لا التقييد الموضوع لتقييد مشترك بين الايجاب والسلب فليس عدة توضيحين الاول
ان القيد تمييز الموضوع عما عداه فيفيد تعيين الموضوع ويسند المحمول الى ذاته من غير وجه
ان يكون النسبة من حيثية التقييد كما تقول زيد العالم طويل فتمييز المراد بتقييد العلم عن زيد
الجاهل لم يحكم بالطول من جهة العلم وقد يميز الشيء بنفسه باعتبار عن غيره باعتبار آخر فحينئذ ان كان
الحكم عليه بذلك الاعتبار كان التقييد معتبرا والا فلغو فتقييد الموضوع بالحيثية اللاحقة
على قصر اللحاظ عليها فان الايجاب والسلب انما هو بهذه الحيثية فيفيد التقييد فيرجع اما الى الايجاب
او الى السلب على ما عرفت وان فلغو فالحيثية متاخرة لتقييد الا ان المقدم حيث لغو والثاني ان الموضوع
مع قيوده في السالبة متوجهة عن السلب من حيث المعنى فان السلب رفع الايجاب فلا يلزم [illegible]
الى مورد السلب على الحيثية لم يكن لغوا لها فدليل ليس كذلك وان كان صريحا في السلب المتوسط
لكن المنطوق بالمفهوم قوله ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان اه قال الاستاد المحقق في حاشيته
على شرح المواقف تحقيق المقام ان النقيضين ان اخذ مقرونين فلا ريب في ارتفاعهما عن
الماهية في مرتبة وانهما يمتنع تواردهما فان العارض لا يكون في مرتبة المعروض وان اخذا
نقيضين فارتفاعهما محال والموجبات لابد لها كالا ترتيب في تلك المرتبة وسلبهما البسيطة صادقة
بالضرورة لاجل الحيثية المتاخرة واجتماعهما وارتفاعهما في المرتبة بناء على اعتبار السلب [illegible]
فان المبهمة انما [illegible] بين تلك الحيثية [illegible]
هذا السلب [illegible]

بان ذلك اجتماعهما لا ارتفاعهما اذ نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود من لوازمه فالايجابات وسائر مراتب السلوب المتعاقبة بين السلوب كاذبة منهما والاقتار صادقة فكانه ينادي من مكان بعيد و لكون سلب السلب ونقيض الوجود نقيضا للسلب يتكرر مبدأ التناقض من النسب المتكررة وورود السلب على النسبة السلبية دون الايجابية غير معقول فليتأمل فانه دقيق وبذلك حقيق انتهى اقول نقيض الوجود رفعه بما هو رفع محض له لا عدولي اذ ثبوت السلب لا يعتبر في كونه نقيضا فنقيض الوجود في المرتبة رفع الوجود فيها على طريق نفي المقيد فيها لا النفي المقيد وما هو المحمول هو الثاني وما هو النقيض هو الاول فارتفاع النقيضين محال مطلقا في جميع مواطن الواقع فذلك التجويز مبني على الحمل بتجويز الفاسد على الفاسد فلا يسقط الاعتراض ومعنى كون التناقض من النسب المتكررة ان احدهما اذا كان رفعا للآخر كان الآخر مرفوعا به كما سبق التلويح اليه نعم ورود السلب على السلب بما هو سلب غير معقول فان المرفوع اما ذات بجوهره بالجعل او الوجود بناء على ان السلب ليس معقول النسبة الى الوجود وكلاهما منتفيان في السلب بما هو سلب الا ان ورود السلب على السلب ليس على انه ثابت للموضوع حتى يكون في قوة السالبة المحمول بل على انه نسبة سلبية مقررة في لحاظ العقل مرجعه رفع العقد السالب والايجاب من لوازمه وهو امر معقول هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام وتنقيحه **قوله** والطبيعي اعم آه قال المحقق الدواني ان الانسان مثلا اذا كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل ينظر اليه من غير نظر الى هذا الاعتبار وتقسيمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الاخيرين وغير ذلك ونظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيح مع ان المقسم هو الكلي في الواقع ولنا خبير بان الاولى ان يحيل المقسم اشترا اليه سابقا فتذكر **قوله** فمذهب المحققين آه قال الشيخ الرئيس ان الحيوان بما هو حيوان لا بشرط شيء موجود في الخارج لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما

موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان بما هو موجود ثم بالغ في التشنيع على من زعم ان الجزء
حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان وقرء ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء آخر
لا وجود له واما الحيوان لا بشرط شيء آخر فله وجود في الاعيان وان كان معه الف شروط لقارنه
من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان ليس يستوجب ذلك ان يكون مفارقا
بل الذي هو في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان قد اكتنفه من خارج شرائط
واحوال انتهى وبالجملة ليس مراد المؤمنين لوجود الطبائع وجود اشخاصها فقط كما زعم البعض
فان الشخص كزيد مثلا اذا وجد فهو في حد ذاته حيوان وناطق فكل منهما ايضا موجود بالعين موجود
والا يلزم افتراق الشيء عن نفسه فان ما به هو هو لزيد هو الحيوان الناطق ثم ان نسبة الوجود
الى الطبيعة اقدم بالذات بل بالزمان ايضا كما في الحوادث اليومية من نسبته الى الاشخاص
وللطبيعة من حيث هي هي بالقياس الى الاشخاص جهتان جهة المغايرة والتقديم
وهي بهذه الجهة مجردة بمعنى ان حكم التقديم يصدق عليها لا من حيث الخلط وجهة الاتحاد
من حيث الخلط مع العوارض المشخصة ويمكن الاستدلال بان طبيعة الحيوان المرسل
بما هو حيوان مثلا ليس مما هو متعلق الذات بمادة ومدة فلا يكون مرهون الوجود بالامكان
الاستعدادي فالامكان الذاتي هناك ملاك فيضان الوجود فاذا كان هذا الحيوان
المتعلق بالمادة فايض الوجود عن وجود الفيض الحق باستدعاء استعداد المادة فالحيوان
المرسل احق بالفيضان لاستحقاق الامكان الذاتي وتوضيح المقام ان الامكان
الذاتي اساس الكثرة في الممكن باعتبار الماهية والوجود والتشخص عين الوجود او يلازمه
فالموجود الممكن له ماهية ورائه اسية فهي موجودة بالضرورة والا لم يوجد الشخص اصلا ولما
كان الامكان الذاتي من احوال الموجود الممكن باعتبار الماهية المرسلة المجردة عن السوابق

تعلق بالمتفرق ۱۲

ولواحقها فهو من اول المقترن بافاضة الجواد المطلق باقتضاء طبايع الامكان الذاتى
بالنسبة الى جزئياتها المرهونة بتوارد الاستعدادات فليس فى الخارج الا المهية و الوجود
التشخص منتزعان عنها باعتبار استنادها الى الجاعل الحق فتفكر فانه من بعض تدقيقاتنا
وبان الامكان الذاتى اساس الكثرة فى نفس الممكن باعتبار المهية والوجود اما التشخص
فهو اما عين الوجود او يلازمه فالموجود الممكن له مهية وراء انيته هى موجودة بالضرورة و
الالم يوجد التشخص اصـ قوله والموجود اثنان آه اى الطبيعة من حيث هى هى والشخص كلاهما
موجودان بوجود واحد بمعنى ان فى الخارج موجودا واحدا يحلله العقل الى امرين احدهما الطبيعة
من حيث هى هى والثانى المخلوط بالعوارض الشخصية فالاثنينية فى ظرف الخلط والتعرية والوحدة
فى موطن الاختلاط وتحقيق المقام على ما افاده المعلم الاول للحكمة اليمانية ان الطبيعة وان كانت
عين الفرد فى جميع مواطن الوجود لكن للعقل ان ياخذها تارة من حيث الخلط والتعين واخرى
من حيث التعرية والابهام ويصنع بينهما اثنينية باذ الفرد فى هذه الملاحظة وان كان مخلوطا
بها فى نفس الامر لانها ماخوذة لا بشرط شئ اولم تاب فى ذاتها عن ان يكون معها شرط
او لا فتحققت لوجود الطبيعة لا بشرط شئ فى اى ظرف كانت ولو فى هذا اللحاظ لكن لما كان
هذا اللحاظ اعتبارا للطبيعة لا بشرط شئ من حيث خصوص لعينها حتى ان اصل الطبيعة لا بشرط شئ
مفصولة عنها رئيما لحظ بذلك اللحظ صح ايضا ان يحكم عليها بالتعرية فيه بحسب هذه الملاحظة
ظرف للخلط والتعرية فيه باعتبارين فان قلت يلزم حينئذ تحقق الفرد بدون الطبيعة فى
نفس الامر بحسب هذا اللحظ قلت ان النظر وان كان سرابها لنفس الامر لكن تلك الصنع من
هذا والا لزم تحقق الفرد بدونها فى هذا دون تلك والخرق فى ارتكاب تلك دون هذا والغالب
ان هذا اللحاظ انما يكون فى مواطن الواقع من حيث انه وجود لا متعمل العقل لامن حيث حصولها

٩٥

الاعتبار ولزوم تحقق الفرد بدونها فيه من حيث خصوصه لا بالاعتبار الاول هذا اصل فاحفظ
ثم ان من القائلين لوجود الطبيعة ذهب الى تعددها بالذات بحسب البقاء والوجود بالذات وزعم انها
لا وحدة لها بالذات وليست كك اذ هي واحدة ايضا بالذات بحسب حدة الطبيعة الملحوظ بكونها
لا بشرط شيء فانها اذا اخذت من حيث العموم والاطلاق كما في موضع الطبيعة كانت واحدة
بالذات لها تعدد بالعرض اذ لا يصح استناد احكام الاشخاص اليها على ما ينبغي عليه
لحاظ اطلاقها واعتبار عمومها فتفكر فانه دقيق **قوله** ومن ذهب منهم آه فيه انه وجود
بنا على دخوله في قوام الاشخاص الموجودة ورد بانه لو كان كك فيلزم اما حمل التشخص على
الشخص بما هو هو كما في ساير الاجزاء العقلية او امتناع حمل الطبيعة عليه كما في الاجزاء الخارجية
ويستحيل كون احد الجزئين عقليا والآخر عينيا واجيب عنه بانه محمول باعتبار وغير محمول باعتبار
آخر كما في المادة والصورة من غير فرق وفيه نظر لانه لو كان واجبا فلم يكن جزء الشيء
من الممكنات بحيث يتحد معه في الذات والوجود وان كان ممكنا فله مهية ووجود يغايرها
كما يستدعيه طباع الامكان وله تشخص آخر فينتقل الكلام اليه لا يقال لم لا يجوز ان يكون
واجبا من الاجزاء العينية بحسب الذات والوجود لانا نقول حينئذ للنوع الذي هو جزءه
آخر من الشخص تشخص آخر غير تشخص الجزء الواجب انما الكلام في تشخص ذلك النوع فالحق ان
التشخص بالمعنى المصدري امر عدمي اعتباري وعنوان لما به التشخص وهو التشخص الحقيقي
الموجود بذاته الواجب اثره فالموجود في الخارج نفس المهية بجعله تعالى اياها جعلا بسيطا فهي
كما هي موجودة من حيث الاستناد اليه تعالى كك هي متشخصة من تلك الحيثية فما به الموجودية
هو ما به التشخص والامتياز وبهذا المعنى يكون التشخص هو الوجود فلكل شخص وجود وارتباط
خاص معه تعالى يترتب عليه الامتياز عما عداه ولم نعلم كنه ذلك الارتباط المخصوص في الحكمة المتعالية المجردة

فلها بحسب حدتها المبهمة تعلق خاص بجاعلها تترتب عليه وحدة الوجود والتشخص فتنحصر
في فرد واحد فانها اذا لم تتعلق بشيء غير ذاتها مصحح للموجودية والتشخص انما هي نفسها الممكنة فقط
واما متعلقة بالمادة فان كانت واحدة لا تعدد فيها كمادة كل فلك بالقياس الى نوعها انحصر
ايضا منحصرة اذ مادتها بحسب وحدتها الشخصية واستعدادها الواحد لا يوجب تكثر الصور الحالة فيها
او تتعدد بالذات كهيولات الافلاك بالقياس الى صورها الجزئية فتتعدد افراد ما يحل فيها
او متعددة بالعرض باعراض تلحقها من استعدادات متعاقبة مختلفة بالقرب والبعد كهيولى العناصر
فان لها وحدة شخصية مبهمة بالذات مستندة الى مهيتها وتعدد شخصي بالعرض مستندة الى
اعراض تلحقها من استعدادات متعاقبة فلها تعين بالذات وتعينات بالعرض وهذه التعينات
مناط لتعينات الاشخاص الحالة فيها كما ان التعين الاول مناط التعين العارض اللاحقة
وبالجملة ان الوجود مناط التشخص فالشيء الذي وجوده في نفسه غير متعلق بشيء متعين بذاته و
مصحح لنفسه من تلقاء افاضة الجاعل منحصر في فرد والشيء الذي وجوده في نفسه عين وجوده لمحله
فمحله من حيث ان يكون ذلك الشيء موجودا فيه سبب مصحح لتعينه فيكون متعددا بتعدده اذ
تعدد محله بالذات او بالعرض يستدعي تعدد انحاء الارتباط بجاعله فذوات المحل من الحقائق
متكثرة بكثرة الحوامل قد تتكثر بالزمان حين اتحاد المحل ايضا كعرضين متماثلين انحصل احدهما
في موضوع واحد بعد بطلان الآخر فالمحل من المشخصات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود والتشخص الزمان
منها بمعنى انه من امارتها ومن مصححات عروض المشخصات المختلفة ومناط الامتياز في لحاظ العقل
على انه يصح ان يوخذ الزمان من حيث اعتبارات ذات المحل ومتممات محليته بالاضافة اليهما فيرجع
الامر الى تكثر الحيثية التقييدية الموجبة لاختلاف المحل لما تعاقب الاستعدادات لتعددها فتفصيله
ان ههنا ثلث حركات الاولى حركة النفس الفلكية في الارادات والثانية حركة الاجرام الفلكية

فی الاوضاع والثالثة حرکة المادة العنصرية فی الاستعدادات فالاولی سبب لوجود الغاية ود الثانية سبب لبقاء الاولی وجودها الثالثة مع بقائهما من غير عکس ولهذا قيس اجزاء کل حرکة الی بعضها فيحصل سابق منها لوجوده وعدمه اللاحق سبب لوجود المسبوق واذا قيس الی اجزاء حرکة اخری بمعنی الاولی الثانية ان الارادة الجزئية سبب للوضع الجزئی وهذا الوضع سبب لارادة جزئية اخری وهکذا وفی الثانية والثالثة ان کل وضع سبب الاستعداد من غير عکس و کل استعداد للشیء بخصوصه لارتباط خاص لذلک الشیء مع جاعله يترتب عليه وجوده الخاص وتشخصه وحاصل الکلام ان الهية المجردة لا تکون لهويتين وما هی بهويتين فاما بسبب الحامل او بالوضع او الزمان والمکان وبالجملة العلة من العلل بمعنی انها مصححات لاستفاضتها الوجود الخاصة هی تشخصاتها من تلقاء افاضة الجاعل فمآله التشخص وبالموجودية امر واحد کما ان الشیء يصير به مصدر الآثار کذلک يصير به مبدء الامتياز وانما اطنبنا الکلام فی هذا المقام لتنقيح المرام وينکشف عنه غطاء الاوهام فتفکر قوله وهو الحق آه قد فی الحاشية يعنی ما کان افراده محسوسة بالذات کالضوء واللون کان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يکون محسوسا بالضرورة غير الطبيعة لا وجود له وما کان افراده محسوسة بالعرض کالجسم وسائر الاشکال هو ايضا کذلک اليه يشير قول العارفين قدس اسرارهم ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه وقد قالوا ان الممکنات ما شمت رائحة من الوجود وشرح هذه الکلمات لا يليق بهذا المقام انتهی ومن ههنا ان الکلی الطبعی والشخص متحدان بحسب الذات والوجود فلا معنی لکون الشخص محسوسا والکلی الطبعی غير محسوس وقد يقال ان الشیء لا يصير محسوسا الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة کالوضع والشکل واللون وغيرها والکلی انما يؤخذ مع عزل النظر عن هذه العوارض بخلاف الشخص وانکان موجودين بوجود واحد فليتأمل قوله ثم زنة قليلة آه ای من المنکرين من ذهب الی ان الوجود

هوية بسيطة متعينة بذاتها والكليات منتزعة عنها ومتحدة مع تلك الهوية بالعرض لا بالذات
كما صرح به اهل التحقيق فالنزاع في هذه الغفلة العقلية معنوي لا
حيث ذهبوا الى ان صدق الكليات على الاشخاص صدق ذاتي لا عرضي
لفظي كما يتوهم بعض المنكرين اخذوا الطبعي بما هو هو معروض الكلية لكن ليس للاحد ان يصيد
لاثباته اقول ليت شعري كيف يجوز كون الممكن الذي هو في حد ذاته في بقعة البطلان
مصداقا للتشخص بذاته وبنفس الوجود كما سبق تتذكر **قوله** اذا كان زيد مثلا آه حاصله
ان زيدا اذا كان بسيطا في نفسه من كل الوجوه فاذا لوحظت نفسه من حيث هي مع عزل
النظر عما يشاركه ويباينه حتى عن الوجود والعدم لا يصح حينئذ للعقل انتزاع صور متغايرة بالذات
مطابقة اياه بحيث يصدق عليه في مرتبة ذاته فيجب القول بان يكون له في سنخ قوامه شيء
شيء بلا انتزاعهما ومصداق حملهما وهو قول المتنافيين لا استحالة في ان يكون لشيء واحد جزآن
متحدان ذاتا بناء على اتحاد الاجزاء العينية والعقلية بالذات بل لا تغاير في الذهن ايضا فانه ما
لا اشتراط شيء نعم الاجزاء الخارجية التي هي الهيولى والصورة متغايران بالمهية للجنس والفصل كما مر
تفصيله ومن الناس من ذهب الى ان مناط اخذهما ومصداقهما امور خارجة عن سنخ قوام
مهية المركب فان المركب له معان يتبعها معان اخرى فالمأخوذ من المتبوعات الذاتيات
ومن التوابع العرضيات انا علمك المحققون ان مصداق المقومات نفس المهية من حيث هي
على خلاف ام العرضيات فالذاتي غير منسلخ عن اصل القوام وسنخ التجوهر الا ان يبنى على ان
العالم العرض مجتمعة على موجود واحد بسيط كما ذهب اليه الصوفية فيا ايها القوم لا تتبعوا الشيطان
فانه لكم عدو مبين **قوله** الا افلاطون المشهور شيد القول بان الكل نوع فردا موجودا مجردا
عن العوارض ازليا قابلا للتقابلات واول صاحب الاشراق بان تعموجات لكل نوع امرا مجردا عن
المادة قائما بذاته يدبره تعيض عليه الاثر وهو الذي سمي رب النوع وحكماء الفرس كلهم متفقون عليه

٩٩

ولا نظن ان هولاء الكبار اولى الايدى والابصار ذهبوا الى ان الانسانية اما عقل
هو صورتها الكلية وهى موجودة بعينها فى كثيرين فكيف يجوزون ان يكون شيئا ليس
متعلقا بالمادة ويكون فى المادة ثم يكون شئ واحد فى مواد كثيرة واشخاص لا تحصى اقول
هذا مراده فى مقام اثبات الصور النوعية واما ههنا اى فى بحث الماهية فمراده وجود طبيعة مجردة
رب النوع ١٢ افلاطون ١٢ النوعية ١٢
عن خصوص المادة وعوارضها فلا يلزم عليه القول بوجود الماهية المجردة عن جميع العوارض كما هو
اى افلاطون ١٢
فى افواه العوام وفهم المعمم وسياق قوله وهى المثل الافلاطونية فيها المثال وان كثر استعماله فى
النوع المادى وهو الصنم حتى كانه اخص به فانها استعمل فى رب النوع لانه مثال له فى
عالم العقل كما ان الصنم مثال له فى عالم الحس ولهذا يقال لرب الصنم المثل ثم اعلم ان المراد
بالمثل الافلاطونية فى بحث الماهية الطبايع الازلية والابدية المتمايزة عن الافراد وفى باب
تفصيل العوالم عالم المثال المتوسط بين عالمى الغيب والشهادة وفى مقام اثبات الصورة النوعية
الجواهر المجردة المسماة بارباب الانواع وفى بحث العلم الصور الالهية القائمة بانفسها هذا ما حققه المحقق الميرزان
وقد المعلم الاول للحكمة اليمانية ان للطبايع المرسلة نحوين من الوجود طبيعى مع الكثرة بحسب مقارنة
ميرباقر داماد ١٢
العوارض ومفارقتها وجود الاشخاص التى قبل الكثرة ممتازا عن وجودات الافراد بأسرها غير مخلوطة بشئ
من العوارض وذلك احد معنى المثل الافلاطونية والبرهان يقتضى ان يكون للكلى الطبيعى المشترك
بين الافراد وجودا التى قبل الكثرة لمحض الاستناد الى العناية الالهية فهو موجود متميز عن الافراد
وعن جميع العوارض اللواحق وان عضل عليك الامر بان الطبيعة ما لست على طريقة الابهام
والاطلاق لا يصح لها الوجود فى مسلك البرهان والوجدان واذا تحصلت بالتشخص اكتنفت
بالعوارض وجدت من غير ان تميز عن الشخص فى الوجود فنقول لك ان نسبة الوجود الى الطبيعة
لما كانت مقدمة بالذات على نسبته الى الشخص المخلوط فتكون الطبيعة ممتازة عنه فى وجودها

الذي نسب اليها بهذا الوجود من حيث انه لما ليس بالشخص الا بالعرض فهي متميزة عنه بهذه
النسبة بهذا الوجود والكان من حيث انه الشخص بخصوصه متجدد بتجدد الاشخاص لكنه من حيث
الاستناد الى الطبيعة لم يزل وحافظها الاستناد المستمر بتقرر الاشخاص ازلا على التعاقب
فلو افرض انعدام جميع هذه الاشخاص لم يبق الطبيعة وقد يوجد بوجود واحد منها فالطبيعة من حيث
هي حكمان الاول انها تتحقق بتحقق فرد ما وتنتفي بانتفاء فردها من حيث اتحادها بالاشخاص
والثاني انها توجد بفرد وتنتفي بانتفاء كل وهذا بالنظر الى وجودها الآني وهذا الحكم مشترك بينها
وبين موضوع الطبيعة اي المأخوذة من حيث الاطلاق والعموم فالوجود والعدم خصوصيتان من حيث
الاضافة الى الشخص ولهذه الخصوصية تتمايز عن وجودات الحقائق الاخرى ايضا واذا اضيف
الى الشخص فللطبيعة ايضا بالذات لاتحادها معه بالذات الكائنة ذاتية له واذا اضيف
الى الطبيعة فللشخص بالعرض لاتحاده معها بالعرض فتفكر فيه فانه من تدقيقاتنا قوله وهو الحق آه
اقول ليس الكلام في تصور مفهوم الانسان المجرد مثلا بل انما هو في انه هل يوجد في نفس الامر
انسان مثلا بحيث لا يكون مقترنا بشيء من العوارض لاريب في ان التقرر في مطلق عالم الواقع
لا يتوهم من غير الخلط والاقتران وانما الوجود والشيئية والتجريد نعم قد يتصور مفهوم الحيوان المجرد
بشرط ويجعل عنوانا لتلك الطبائع الباطلة في مطلق عالم الواقع ويحكم عليه باحكام صادقة
فيكون الحيوان الكاسب فيها موجودا دون المحكي عنها انما الكلام فيه اذ ذلك
العنوان ليس مجردا اذا اخذ بشرط لا شيء بالاصطلاح الثاني
اذ ينافيه اقتران كل امر فرض مقارنته بخلاف ما اذا اخذ لا بشرط
بالاصطلاح الاول اذ ينافيه ذلك الاقتران اذا فرض لا على وجه التحصيل فتفكر فانه
الحق قوله لا يحمل عليه فهذا الحمل ليس بفرض فان الغرض منه تصوير يحمل على ان تحديد بالاجزاء

١٠١

الخارجية على تقدير تحققه لا يكون تعريفا تحصيلا الانسان بغيره فانه لا يصلح للجواب بما هو فتامل فيها والىٰ هذا يلوّح التغاير بين الحد والمحدود ولعل من اختاره لا يعني التحديد على الحقيقة بل على التجوز قوله تحصيلا او تفسيرا آه التعريف الحقيقي يقصد به التصور ابتداء فيفيد تحصيل صورة غير حاصلة واما اللفظي فيحصل به التصور ثانيا فيفيد احضار المعنى في المدركة لالتفاتها اليه ثانيا قوله بحسب الحقيقة آه نفس التعريف الحقيقي لا بحسب الحقيقة وهو يفيد تصور الشيء الذي علم وجوده في نفس الامر بناء على ان الحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة بالاعيان الخارجية واما بحسب الاسم فهو يفيد تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن كونه موجودا او معدوما وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم قوله لا بد ان يكون آه اشترط المساواة في الصدق لان الاجلى منه بمعنى الكثرة ظهوره بالنسبة الى المعرف بالفتح لتمييز الافراد وهو المقصود في الجملة ولوجوب تقدم معرفته عليه لكونه سببا للعلم وتقدم الحصول يبتني على الظهور ثم اعلم ان المساواة معتبرة في التام اذ بها تحصيل الطرد والعكس المعتبران فيه لا في مطلق التعريف قوله التعريف بالمثال آه ليس المراد منه التعريف بنفس المثال بل بالخاصة الحاصلة له باعتبار مقايسته اليه وهي المشابهة المختصة به كما في التعريف بالعلل فهو من قبيل الرسم فلا يختل الحصر في الاقسام الاربعة ولا يخفى عليك ان المقصود من المثال قد يكون مجرد الالتفات والاحضار فعلى هذا يكون تعريفا لفظيا فكونه من الرسوم على الاطلاق ليس بصحيح الا ان يعم التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص فتامل فيه قوله والحق جوازه آه وكذا بالاخص اذ الغرض الاصلي اي تصوير المعرف بوجه ما يحصل منهما ايضا الناقص الذي لا يعتبر فيه الاطراد والانعكاس قوله ان كان المميز ذاتيا آه هذا مبني على اشتراط المساواة وبهذا يظهر ان المركب من الفصل مع الخاصة وكذا المركب من الجنس او العرض العام مع

... الیس معرفا واحدا قوله یستحق تقدیم آه فاذا ابهم الفصل حصل التحصیل بعد الابهام
قوله وجب تقییده آه ای لاجل التحصیل والتقویم حتی یؤدی الی تحصیل صورة مطابقة لتمام الماهیة
قوله البسیط لا یحد آه ای التحدید الحقیقی والا فقد یقام العرض العام مقام الجنس والخاصة
مقام الفصل ویحد به وقد یحد بالبسیط حیث یکون صالحا کما فی الناقص قوله والمرکب
یحد آه لتحقق مناط التحدید وهو الترکیب الا انه لا یجب ان یحد به فان النوع المرکب والرسم
التام لا یحد بهما قوله والفرق من العواص ولهذا قیل انا لا نعرف حقیقة شیء من الاشیاء
وانما نعرفها بالخواص واللوازم ودون حدودها الحقیقیة حاصلا انا لا نقطع ان ما یحصل لنا من
الامور التی بها نتمایز تلک الاشیاء کنه لها فالمتعذر هو الاطلاع علی انه کنهه فیجوز حصوله لنا
فی نفس الامر مع عدم الاطلاع علیه قوله لکن الذهن آه قال الشیخ فی الهیات الشفاء ان
الذهن قد یعقل معنی یجوز ان یکون ذلک المعنی فی نفسه اشیاء کثیرة کل واحد منها ذلک المعنی
فی الوجود فیضم الیه معنی آخر یعین وجوده بان یکون ذلک المعنی متضمنا فیه انما یکون آخر من حیث
التعین مع الابهام لا فی الوجود مثل المقدار فانه یجوز ان یکون هو الخط والسطح والجسم التعلیمی لا
علی انه یقارنه شیء فیکون مجموعهما الخط والسطح والعمق وذلک لان معنی المقدار هو شیء یحتمل
المساواة غیر مشروطة فیه ان یکون هذا الشیء القابل للمساواة هو فی نفسه شیئا کان بعد
ان یکون موجوده لذاته هو الوحد والذی یکون محمولا علیه لذا فانه کذا ... بعد ... ثلث ابعاد فهذا
المعنی فی الوجود لا یکون الا احد هذه لکن الذهن یخال له حیث یعقل جوابهم ان الذهن اذا اضاف الیه زیادة لم
یحل الیها معنی من خارج ... القابل للمساواة حتی یکون ذلک تماما لا فی حده ... الاخیر فالزیادة الخارجة
... المساواة ... القابل للمساواة فی ... حده ...
القابل للمساواة شیء یحد بان یقول ان ... القابل للمساواة هو الذی هو ذو بعد ... بالعکس ثم ...

من جهة هو مفصل وغير مفصل فان المتحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل في
الذهن فيكون هناك غيره لكن اذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر الا بالاعتبار المذكور فان التفصيل
ليس بغير بل بحقيقة **قوله** فاذا نظرت تم الشيخ في الهيات الشفا ان الحد يفيد بالحقيقة معنى
طبيعية واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك شيء واحد هو بعينه الحيوان
الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن ذلك كثيرة
في الذهن واذا نظرت الى الحد وجدته مولفا من عدة هذه المعنى كل واحد منها على الاعتبار المذكور
معنى في نفسه غير الآخر فوجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار
الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو
المحدود والمعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد
بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئا موديا اليه كاسبا له **قوله** فلا يحمل آه بناء على الكثرة بالفعل
فالتركيب ههنا اعتباري قم الشيخ ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود هو ان لا
يجعل الناطق الحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو انهما شيئان من حقيقة ومتغايران
للمجموع لكن نعني به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية مستكملة متحصلة
بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود ويمتنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على
الحد ان لا يجعلا محمولين بل جزئين منه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس حد ولا الفصل بواحد منهما
ولا جملة معنى حيوان مولفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير مولف ولا معنى الناطق غير مولف ولا يفهم
من معنى مجموع حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو
حيوان وناطق لان المجموع من شيئين غيرهما بل الثالث كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل
ولا الكل يكون هو الجزء انتهى ومن ههنا يفهم ان الجنس والفصل ليسا جزئين للمحدود حقيقة بل على المسامحة

فليسا متقدمين عليها بالطبع بل بالمهية فقط وسلف تحقيقه قوله كان شيئا موديا آه ظاهره
يدل على ان مجموع التصورات الاجزاء تفصيلا يودي الى صورة اخرى في الذهن و
هي الصورة الواحدة الاجمالية التي للمحدود وكما ان التركيب الحملي يفيد حصول الصورة الوحدة
التي للموضوع مع المحمول وليس كذلك لا ههنا ولا في القضايا اذ في التعريفات الحقيقية تصور
المعرف بالفتح بعينه صورة المعرف بالكسر في القضايا يتعلق الاذعان بالطرفين حال الارتباط
بينهما وليس ههنا صورة اخرى غير الصور الثلث كما سيجي انشاء الله تعالى قوله فمجموع التصورات
آه ليس المراد بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها معا مترتبة
حصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب فان الوجدان بل البرهان يكذبه القضر
اذ في التعريفات تصور واحد يتعلق بالمعرف بالكسر حقيقة وبالذات وبالمعرف بالفتح مجازا وبالعرض
بل نعني به ان المقومات اذا استحضرت في الذهن مع الترتيب حصلت فيها صورها مجتمعة بحيث
يكون هذا المجموع تصورا واحدا هو نفس تصور المهية وكل واحد من التصورات مرآة لمشاهدة
كل واحد من الاجزاء فاذا انضم اليه تصور وقيد احدهما بالآخر صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها
مجموع الجزئين وهو المحدود المجمل هذا ما حققه السيد السند قوله ومن ههنا يلزم عليه بداهة
التصديقات بأسرها الا انه يلتزم ان الحكم قد يكون نظريا وما سنح به فكري في توجيهه هو ان
للحكم اعتبارين اعتبار مهية التصورية فيدخل في الكلية واعتبار انه وجود رابطي وعدم كونه آلة
لملاحظة حال الطرفين وبهذا الاعتبار قد يترتب على النظر ويطلب بالبرهان نظيره القول بالجعل
المولف فان الاتصاف بمهية التصورية مستغنية عن الجعل من حيث انه رابط بين الحاشيتين
مترتب على الجعل فتفكر قوله من المطالب التصورية آه قيد لا فرق بينه وبين الاسمي ولم يعلم ان
البديهي يحتمل التعريف اللفظي دون الاسمي وفيه المقصود منه تصور المعنى من حيث انه معنى

ذلك اللفظ واعترض عليه بانه يصير حينئذ تعريفا اسميا او بحثا لغويا اقول لعل مراده من تصور
المعنى احضاره في المدركة والالتفات اليه بعد ان يكون حاصلا في الخزانة وانما اعتبر الحيثية لان
المعنى قد يكون حاضرا لكنا لا نعلم انه معناه فيبطل التوجه والالتفات اليه من حيث انه معنى ذلك
اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية فالغرض الاصلي منه احضار المعنى بلفظ والتفاته
اليه بذلك الاعتبار بمرادف او غيره بشرط ان يكون معنى هذا اللفظ مستلزما للتوجه اليه
فاللفظ لا يفيد الا الاحضار والالتفات دون التصور والتصديق فعده من المطالب التصورية على التجوز
والمسامحة قوله فانه جواب ما آه وقد علل بانه لو لم يكن مطلب ما الشارحة لا يتم تعليل القوم على
تقدم ما الاسمية على هل عداه بانه لم يعلم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا تمشى طلب حقيقته
ولا التصديق بهليته المركبة فان لم نعلم معنى اللفظ يجوز ان يحصل من التعريف فيه على ان ذلك العلم
يحصل من التعريف الاسمي فقط وهو مطلب ما الاسمية دون اللفظي المقصود منه التوجه والالتفات ١٠٦
بل التصديق على زعم الخصم فتفكر قوله نعم بيان موضوعيته آه توضيحه انا اذا قلنا الغضنفر موجود مثلا
فهم المخاطب بالغضنفر فانما يطلب ح مجرد المقصود الى ما وضع له ليحصل تفسيرا بالاسد واما اذا
قيل هل الغضنفر موضوع لمعنى ما فانما يسأل عن بيان موضوعيته وحصول التصديق بها فهذا البحث لغوي
اذ الغرض الاصلي منه ذلك التصديق الذي يقصد اثباته في علم اللغة قوله فمن قال آه انما تعرض عن
تحصيل الحاصل لحصول التصور سابقا انت تعلم ان المعنى قبل التعريف اللفظي حاصل في الخزانة
لا في المدركة ولو سلم فانما المقصود منه الالتفات اليه من حيث انه معناه دون التصور والتصديق
وقد يقال انه لا ينكر كونه من مطلب ما الكنه ثم انه ما له ومرجعه التصديق وانت خبير بان التصديق مقصود في البحث
اللغوي دون التعريف اللفظي وحصوله معه لا يوجب ان يكون مرجعا له والا فيرجع جميع اقسام
التعريف اليه لحصول التصديق جميعها فتامل قوله مثل المعرف آه توضيحه ان من جاء الى التعريف

مثله كمثل النقاش ينقش شيئا فى اللوح فانه يتصور فى الذهن صورة معدوم او موجود فتصويرا بحتا
مع عزل النظر عن ثبوتها ولا ثبوتها فى الواقع فهو تصور بحت لا حكم فيه الا انه يكون تصويرا لا تصديقا
فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق فلسنا نعنى به الحكم على الانسان بانه كذا وانما يذكر الانسان لان
يتوجه ذهنك الى ما عرفته بوجه ما من قبل ونشرع الآن فى تصويره بوجه اتم قوله فلا يتوجه عليه آه
اى من حيث هو تصور بحت بحيث لا يتوجه اليه شئ من المنوع الثلثة فان المناظرة انما تعقد
فى الاحكام فقولك لا نم ان الانسان حيوان ناطق بمنزلة قولك للكاتب لا نم كتابتك قوله
فيجوز آه المنع غير مختص لواحد من تلك الاحكام بالاجماع واما النقض ففى مسلك المشهور فيختص
بدعوى الاطراد وهو التلازم فى الثبوت والانعكاس وهو التلازم فى الانتفاء ببيان الاختلال
وعندهم يمكن ذلك البيان فيما سواهما ايضا مثل دعوى الاخصية والحق ان النقض كالمنع فى عدم
الاختصاص فان الكل قابل للاختلال والنقض انما يورد عليه قوله والمعارضة آه اى
بتعريف حقيقى آخر انما يتصور فى الحدود الحقيقية دون غيرها فان التعاند انما يتحقق بينهما لان
تعدد الحقائق لشئ واحد من الممتنعات بخلاف غيرها وهى ايضا كالمنع فى عدم الاختصاص ثم اعلم
ان اطلاق المنوع على التجوز يحتمل الحقيقة ايضا بناء على احتمال الاشتراك قوله المفرد اذا
عرف آه تحقيقه ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والا لجاز ان يدل المفرد على المعنى المركب الخبرى
فيتحقق قضية احادية مع ان اقل مراتب الملفوظة ان تكون ثنائية ويبطل ما ذكره من ان
طرفى الشرطية لا يصح التعبير عنهما حال الحكم بالمفرد ويتحقق كلام غير المركب من اسمين او من اسم
وفعل ولا يكون ذلك المفرد اسما ولا فعلا ولا حرفا وتوضيحه ان المفرد الموضوع اذا استمعه العالم
بوضعه يلتفت الى معناه دفعة واحدة اذ اللفظ انما يلتفت به الى ما وضع له فان كان هذا الموضوع
له مركبا فان السامع يلتفت اليه دفعة فان فصل ذلك المعنى الى اجزائه لم يكن ذلك ناشيا

من اللفظ او من العلم بالوضع بل اخذه السامع من عند نفسه بخلاف اللفظ المركب فان السامع عند سماعه كل جزء منه يلتفت الى معناه الذي هو جزء معنى اللفظ فكل جزء من معناه يلتفت اليه التفات على حدة وهذا هو التفصيل فالمفرد اذا عرف بالمركب لا يكون التفصيل المستفاد منه مقصودا ومن ههنا يتم انه لا ترادف بين المفرد والمركب لتغايرهما بالاجمال والتفصيل فلا ترادف بين العدم وسلب الكون على ما قيل لتفهيم لما لم نجد في الفارسية لفظا مفردا فسرناه بالمركب اي نابودن وهستى وهو معنى سلب الكون قوله بل لا يفيد آه اراد بالافادة تحصيل المعاني في الذهن ابتداء لا الدلالة والاحضار قوله والا لزم الدور آه قيل في بيانه ان افادتها للمعنى يتوقف على العلم بكونها مختصة بتلك غير مساوية لنسبتها الى غيرها لاستحالة الترجيح مع التساوي وذلك العلم يتوقف على علم بنفس تلك المعاني ابتداء فلو انعكس الامر لزم الدور وما سبق الى الفهم عند التلفظ بها من مجرد القصد الى مسمياتها لا يعد فائدة فما اجيب عنه بان الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ او فهمه في الحال وهو لا يتوقف عليه حتى ينعكس الامر فيدور بل على فهمه في الجملة او في الزمان الماضي ليس بمستقيم او لا بد من ارجاعه الى الاحضار والالتفات او العلم التصديقي بان يكون السابق هو العلم التصوري والكلام في الافادة بالمعنى المذكور سابقا وفيه بحث وهو انه لا وجه لاختصاص هذا بالمفرد بل يجري في المركب ايضا اذا كان وضعه لافادة المعنى واجيب عنه بان العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف على العلم باوضاع مقوماته لمعانيها لا على العلم بوضعه للمعنى التركيبي فلا دور وردّ بانه لو كفى في افادة المعنى التركيبي مجرد العلم باوضاع المقومات لم يحصل الاختلاف في المركبات عند اتفاقها في المفردات ومقابلتها لكن الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى

١٠٩

وبين اكرم عليه موت فندبر وفيه ان جميع العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاسماء والهيئات التاليفية بانواعها غير العلم لوضع المجموع فاستفادة العلم المجموع المعنى موقوفة على جميع تلك العلوم لا على العلم لوضع المجموع وتلك العلوم لا يتوقف على العلم المجموع المعنى فلا دور والحق عندي ان الالفاظ لنيابتها مع المعاني بحسب الوجود لا يفيد تصور ما اصلا ولا تفيد التصديق بها فان المقدمات في الحقيقة هي القضايا المعقولة وهو الملحوظ قوله والاحضار فقط آه اي يترتب على الوضع احضار المعنى في ذهن السامع والتفات الى وجوده ليس بافادة فقوله الالفاظ آه لعدم الافادة ولوجود الاحضار ٥

تمت التصورات ويتلوها التصديقات

بسم الله الرحمن الرحيم

متن السلم مع منهياته

سبحانه ما اعظم شانه لا يحد ولا يتصور ولا ينتج ولا يتغير لغم عن الجنس والعهات وجعل الكليات والجزئيات والايمان به نعم التصديق والاعتصام به حبل التوفيق والصلوة والسلام على من بعث بالدليل الذي فيه شفاء لكل عليل وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين حجج الهداية ويا اليقين اما بعد فهذه رسالة في صناعة الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعلها بين المتون كالشمس بين النجوم مقدمة العلم التصور هو الحاضر عند المدرك والحق انه من اجلى البديهيات كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير جدا فان كان اعتقاد النسبة خبرية فتصديق وحكم والا فتصور ساذج وهما نوعان متباينان من الادراك ضرورة نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء وههنا شك مشهور بان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا التصور والتصديق فيهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة وهذا

على ما تقررت به وهو ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم ثم لعله بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة الادراكية قد خالطت بوجودها الانطباعي خلطا ارتباطيا اتحاديا كالحالة الذوقية بالمذوقات فصارت صورة ذوقية والسمعية بالمسموعات وهكذا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما فتفكر وليس الكل من كل منهما بديهيا والا لما افتقرنا الى شيء ولا نظريا متوقفا على نظر والا دار فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فانه مستلزم للتسلسل والتسلسل هو باطل لان عاد التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل عددين احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والاوساط منتظمة متوالية فح لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو لط وتناهي المعد يستلزم تناهي المعدود فتدبر ولا العلم التصوري من التصديقي وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي النسبة فبعض كل واحد بديهي وبعضه نظري والبسيط لا يكون كاسبا فلا بد من ترتيب امور للاكتساب هو النظر والفكر ههنا شك خوطب به سقراط وهو ان المط اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل او مجهول فكيف الطلب اجيب بانه معلوم من وجه فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها هذا وليس كل ترتيب مفيدا ولا بديهيا ومن ثم ترى الآراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم عن الخطأ فيه وهو المنطق وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى تصور او تصديق وربما يطلب به التصور او التصديق وتسمى مطالب وامهات المطالب اربع ما واي وهل ولم فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم فيسمى شارحة او بحسب الحقيقة فحقيقية واي لطلب التميز بالذاتيات او بالعوارض وهل لطلب التصديق

بوجود الشيء في نفسه فيسمى بسيطة او على صفة فمركبة ولم لطلب الدليل بمجرد التصديق او للامر
بحسب نفسه واما مطلب من وكم وكيف واين ومتى فهي اما ذنابات لاي اوسط درجة في الهل
المركب التصورات قدمناها وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق ممتنع عليه الحكم قيل فيه
حكم فهو كذب قلنا انه معلوم بالذات مجهول مطلق بالعرض والحكم وسلبه بالاعتبارين كما ياتي الاواخر
والاستفادة انما تتم بالدلالة منها عقلية لعلاقة ذاتية ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبعية باحداث
الطبيعة وكل منها لفظية وغير لفظية ولما كان الانسان مدني الطبع كثير الافتقار الى التعليم
والتعلم وكانت اللفظية الوضعية اعمها واشملها فلها الاعتبار ومن ههنا تبين ان الالفاظ
موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية والخارجية كما قيل فدلالة اللفظ على
ما وضع له من تلك الحيثية مطابقة وعلى جزئه تضمن وهو لازم لمعاني المركبات وعلى الخارج التزام
ولا بد من علاقة عقلية او عرفية وقد قيل الالتزام مهجور في العلوم لا عقلي ونقض بالتضمن ويلزمهما المطابقة
ولا عكس واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما وكونه ليس غيره ليس مما يسبق اليه الذهن ومنها
ومنها الافراد والتركيب حقيقة صفة للفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا
مؤلفا والا فمفرد وهو ان كان مرآة لتعرف الغير فقط فاداة والحق ان الكلمات الوجودية منها فان
كان مثلا معناه كون الشيء شيئا لم يذكر بعد وتسميتها كلمات لتصرفهما ودلالتهما على الزمان والا فان
دل بهيئته على زمان فكلمة وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي مثلا فعل وليس
بكلمة لاحتماله الصدق والكذب بخلاف يمشي والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب
فعل ماض لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا ما الاول يجري في المهملات
ايضا وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه جزئي ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات فان الوضع فيها
وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على التحقيق وبدونه متواطئ ان تساوت افراده في الصدق

والا فمشكك وحصره التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة ولا تشكيك في الماهيات
ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسود ومعنى كون
احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام
العامة تذهب الى انه متالف منها فافهم وان كثر فان الوضع لكل ابتداء فمشترك والحق انه واقع حتى
بين الضدين لكن لا عموم فيه حقيقة والمرتجل قيل من المشترك والا فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او
عرفي خاص وعام قال سيبويه الاعلام كلها منقولات خلافا للجمهور والا فحقيقة ومجاز ولا بد من علاقة
فان كانت تشبيها فاستعارة والا فمجاز مرسل وحصروها في اربعة وعشرين نوعا ولا اشتراط سماع الجزئيات
نعم يجب سماع انواعها وعلامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل
واستعمال اللفظ في بعض المعنى كالدابة على الحمار والنقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل
والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والادوات فانما يوجد
المجاز فيها بالتبعية وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع في
مجال البدائع والتجنيس فيه قيام كل مقام آخر وانكاره من لغة فان صحة الضم من العوارض لا يصلح عليه
ولا دعاء عليه بل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه للمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية
ان قصد به الحكاية عن الواقع ومن ثمة توصف بالصدق والكذب ضرورة فقول القائل كلامي
هذا كاذب ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقولة والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة
ملحوظة مجملا هي المحكي عنها من حيث تعلق الايقاع بها والملحوظة تفصيلا هي الحكاية فانحل الاشكال بجميع
تقاديره ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية محكي عنها فتامل فانه جذر اصم والا
فانشاء منه امر ونهي وتمني وترجي واستفهام وغير ذلك والا ان لم يصح فناقص تقييدي امتزاجي وغيره
فصل المفهوم ان جوز العقل شركة من حيث تصوره فكلي ممتنع كالكليات الفرضية اولا كالواجب

والكمن هو الاخص كمحسوس الطفل في مبدء الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من
البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد
ههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصورها
كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك
الصورة متكثرة ومن ههنا يستبين كون الجزئي الحقيقي محمولا هو الحق ولا يجاب بان المراد صدقها
على كثيرين هو ظل لها وينتزع عنها واللازم ان لها ظلالا متعددة الا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني
لان التصادق يصحح الانتزاع والظلية ايضا فان الاتحاد من الطرفين بل الجواب ان الجواب بالتكثر العموم
بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد
واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا يمنع العقل بمجرد تصورها
عن تجويز تكثرها في الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات ههنا
والكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وقد يقال لكل مندرج
تحت كلي آخر ويخص بالاضافي كالاول بالحقيقي الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا تفارقا فاما كان
كليا فمتباينان وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم وجه من وجه او من جانب واحد فقط فاعم
واخص مطلقا اعلم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيضا المتساويين متساويان والا لافتراقا في الصدق
فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر وفيه ههنا شك قوي وهو ان نقيض التصادق رفعه
لا صدق التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة
فيصدق الاول دون الثاني وقد قيل بان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده ومع رفع التصادق
يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم لو اخذت المفهومات وجودية كالشيء والممكن العام اذا كانت
سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه لا جواب الا بتخصيص الدعوى

بعين نقائض تلك المفهومات هذا ونقيضا الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء
الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم وتشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان نقيضيهما
تباين كلي ايضا الممكن العام اعم من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او
ممتنع وكلاهما ممكن عام والجواب كما مر من التخصيص وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين
وهو التفارق في الجملة لان بين النقيضين تفارقا فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر وهو قد
يتحقق في ضمن التباين الكلي كما في اللاحجر واللاحيوان والانسان واللاناطق وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كما في اللاابيض
واللاانسان والحجر والحيوان ههنا سؤال جواب على طبق ما مر ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد او داخل فيها
تمام مشترك بينها وبين نوع آخر او لا فيقال لهما ذاتيات وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل او خارج مختص بحقيقة
او لا ويقال لهما عرضيات الجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحمول حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض لا
بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحمول وبشرط لا شيء العرض المقابل للجوهر لذا صح النسبة اربع الماء ذراع ومن ثم
قال المشتق لا يدل على الموصوف ولا على النسبة لا عاما ولا خاصا بل معناه هو القدر الناعت وحده هذا
هو الحق ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها فالكليات خمس الاول
الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات
فقريب والا فبعيد وههنا مباحث الاول ان ما هو سؤال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر
فيجاب بالنوع او الحد التام وعن تمام الماهية المشتركة ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة
وبالجنس ان كانت مختلفها ومن ههنا يتفرع عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة الثاني وجود
الجنس عين وجود النوع ذهنا وخارجا والجعل فيهما واحد ولذلك ان الجنس ليس للفصل قبل النوع ذاتا
فقبلية لا بالزمان فان اللون مثلا اذا خطر بالبال فلا يقنع بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل يطلب في تحصيل
اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشارة

الثالث بالفرق بين الجنس والمادة فانه يقع للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول عليه وانه
مادة له فهو مستحيل الحمل عليه فيقول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع والماخوذ
لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معنى مقوم داخل في جملته تحصيل معناه جنس فهو محمول لعدم الاباء عن انه
على اي صورة محمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا هذا اعام فيما ذاته مركبة ومادية بسيطة
لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيطة تحقق المادة متعسر ومشكل فان ابهام المتعين وتعيين المبهم
امر عظيم هذا هو الفرق بين الفصل والصورة ومن ههنا اشتهر يقولون الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة
الرابع ما قالوا ان الكلي جنس للخمسة فهو اعم واخص من الجنس معا وحلاله ان الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلي باعتبار
العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار تتفاوت الاحكام ومن ههنا تبين جواب ما قيل
ان الكلي فرد من نفسه فهو غيره وسلب الشيء عن نفسه ممتنع نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له وغيرا عنه لكن لما كان
باعتبارين فلا محذور ومن ثمه قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة التي مر قيل ان كان موجودا فهو متشخص
فكيف مقوليته على كثيرين والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة وحلاله ان كل موجود متشخص
مسلم وذلك لا ينافي التقسيم والاشتراك ودخول التشخص في كل موجود ممنوع الثاني النوع وهو المقول على
المتفقة الحقائق في جواب ما هو وكل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع وقد يقال على الماهية المقول عليها
وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا والاول الحقيقي والثاني الاضافي وبينهما عموم من وجه وقيل
مطلق وهو كالجنس اما مفرد او مترتب اخص الكل السافل اعم الكل العالي والاخص والاعم المتوسط لان المنتهية
باعتبار العموم النوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس
الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء هو في جوهره وما لا جنس له كالوجود لا فصل له فان ميز
عن مشارك الجنس القريب فقريب او البعيد فبعيد وبالنسبة الى النوع بالتقويم يسمى مقوما وكل مقوم للعالي
مقوم للسافل ولا عكس والى الجنس بالتقسيم يسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس قال الحكماء

امر مبهم لا تحصيل له الا بالفصل فهو علة فلا يكون فصل الجنس مبنيا للفصل اذ لا يكون لشئ واحد فصلان

قريبان ولا التقويم الا نوعا واحدا فلا يقارن الا جنسا واحدا وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية

وههنا شك من جهتين الاول ما اورد في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات او

تحته والاول باطل فهو منفصل عن المشاركات بفصل فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل قلنا لا نم انفصال

كل مفهوم بالفصل انما يجب لو كان ذلك العام مقوما له والثاني ما سنح لي وهو ان الكلي كما يصدق

على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده فيصدق واحد منه مجموع الانسان والفرس حيوان

فله فصلان قريبان لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادة والصورة ويصح

لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد وعلة كثيرة وكثرة جهات العلولية لا يستلزم كثرة المعلول حقيقة

لا يقال مجموع شريكي الباري شريك الباري فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن مع ان كل

شريك الباري ممتنع لان امكان كل مركب ممنوع فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي

لا ينافي الامتناع في نفس الامر الا ترى انه يستلزم الممتنع بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر وهكذا ان وجود شيئين

يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وكذلك واحد لا يقال على هذا يلزم من تحقق شيئين تحقق امور غير متناهية

لانه بضم الثالث تحقق الرابع وهكذا لانا نقول الرابع اعتباري فانه يحصل باعتبار شئ واحد مرتين

والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم الرابع الخاصة هو الخارج المقول على تحت حقيقة واحدة نوعية

او جنسية وهي شاملة ان عمت الافراد والا فغير شاملة الخامس العرض العام وهو الخارج المقول على

حقائق مختلفة وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والا فمفارق يزول بسرعة او بطؤ

والا فثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا لعلة او ضرورة ويسمى لازم الماهية او بالنسبة

الى احد الوجودين خارجيا او ذهنيا ويسمى الثاني معقولا ثانيا والدوام لا يخرج عن تركم يسمى بل المطلق

الوجود ونقل عنه ردى في لوازم الماهية ولكن لا فان الضرورة لا يتعقل شئ يجب وجود العلة او لا

116

١١٧

كوجود الواجب على مذهب المتكلمين ايضا اللازم اما بين وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد

يقال على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من الاول او غير بين بخلافه فالنسبة بالعكس

كل منهما موجود بالضرورة وههنا شك وهو ان اللزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة فيتسلسل اللزومات

وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق الا في الذهن لبعد اعتباره فينقطع

بانقطاع الاعتبار نعم منشاء ما ينتزع منها متحقق وذلك هو الحافظ لنفس الامرية الانتزاعيات متناهية

او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم الموضوع فتدبر خاتمة

مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض

يسمى كليا عقليا كذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي ثم الطبعي له اعتبارات ثلث بشرط لا شيء

يسمى مجردة وبشرط شيء يسمى مخلوطة ولا بشرط شيء يسمى مطلقة وهي من حيث هي هي ليست موجودة ولا معدومة

ولا شيئا من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشيء

الى نفسه والى غيره اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية ومن ثمه لم يذهب احد الى وجوده في الخارج

واذا لم يكن للمنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا لكن الطبعي اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم الرئيس

انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لهما من

حيث الوحدة ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال المحسوسية ايضا في الجملة وهو الحق وذهب شرذمة قليلة

من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة والكليات منتزعات عقلية وليت شعري اذا كان زيد

مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم

كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله منشأ معاني متغايرة

مطابقتين له وهو قول المتنافيين هذا في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج الا افلاطون

وهي المثل الافلاطونية وهذا كما شنع عليه بل لم يوجد في الذهن ايضا قيل لا وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات مفصل

معرّف الشیء لا یحمل علیه تصوراً بتحصیل او تمییز والثانی اللفظی والاول الحقیقی فیه تحصیل صورة غیر حاصلة فان
علم وجودها فبحسب الحقیقة والا فبحسب الاسم ولا بد ان یکون المعرف اجلی فلا یصح بالمساوی معرفة وبالاخفی ویکون مساویا
فیجب الاطراد والانعکاس فلا یصح بالاعم والاخص التعریف بالمثال تعریف بالمشابهة المختصة والحق جوازه بالاعم
وهو ان کان بالممیز ذاتیا والا فهو رسم تام ان اشتمل علی الجنس القریب والا فناقص فالحد التام ما اشتمل علی الجنس والفصل
القریبین وهو الموصل الی الکنه ویستحسن تقدیم الجنس ویجب تقیید احدهما بالآخر وهو لا یقبل الزیادة والنقصان وما
لا تحدید وتحدید به الا المرکب تحدید وتحدید التحدید الحقیقی عسیر لان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق
من العویصات ثم ههنا مباحث الاول الجنس ان کان مبهما لکن الذهن قد یخلق له من حیث التعقل وجودا منفردا
واضاف الیه زیادة لا علی انه معنی خارج لاحق به بل قید له محصل ایاه والتقیید متضمنا فیه فاذا حصلا لم یکن شیئا
آخر فان التحصیل لیس بتمییز بل تحقیق فاذا نظرت الی الحد وجدته مؤلفا من عدة معان کل منها کالدرر المنثورة
غیر الآخر بنحو من الاعتبار فههنا کثرة بالفعل فلا یحمل احدهما علی الآخر ولا علی المجموع فلیس الحد بهذا الاعتبار
المحدود والمقول لکن اذا لوحظ الی ابهام احدهما وتقییده بالآخر متضمنا فیه ووصف توصیفا لا جل التحصیل والتقویم کان شیئا
منحوا الی الصورة الوحدانیة التی للمحدود کاسبا لها مثلا الحیوان الناطق فی تحدید الانسان یفهم منه شیء واحد هو
الحیوان الذی ذلک الحیوان بعینه الناطق کما ان العقد الحملی یفید الصورة الاتحادیة التی للموضوع مع المحمول فی
الخارج الا ان هناک ترکیب خبری فیفید حکما وههنا ترکیب تقییدی فیفید تصور الاتحاد فقط فمجموع التصورات
المتعلقة بالاجزاء تفصیلا هو الحد الموصل الی التصور الواحد المتعلق بجمیع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فاندفع شک
الرازی ان تعریف الماهیة اما بنفسها او بجمیع اجزائها وهو نفسها فالتعریف تحصیل الحاصل او بالعوارض و
لا علم بالحقیقة الا العلم بالکنه والعوارض العقلیة فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا مسائل بداهة التصورات
کلها الثانی التعریف اللفظی من المطالب التصوریة فانه جواب ما وکل ما هو جواب ما فهو تصوری الا تری اذا قلنا الغضنفر
موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فلیس هناک حکم نعم بان وضعیة اللفظ فی جواب هل هذا

اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي لقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي والثالث مثل المعرف كمثل نقاش ينقش شجا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه فلا يتوجه عليه شيء من المنع نعم هناك احكام ضمنية مثل دعوى الحدية والمعهودية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك فيجوز منع تلك الاحكام لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز وكانه شريعة مستحسنة قبل العمل بها نعم نقض بابطال الطرد والعكس مثلا والمعارضة انما يتصور في الحدود والحقيقية اذ حقيقة الشيء لا يكون الا واحدا بخلاف الرسوم والرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والا لجاز تحقق قضية احادية ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمركب لتعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا قال الشيخ في الشفاء والكلم في الالفاظ نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها والا تركيب لا صدق ولا كذب بل لا يفيد المعنى والا لزم الدور وانما منه الاحضار فقط فلا يصح التعريف به الا لفظيا

119

تمت

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا حقائق التصورات وانعم علينا بدقائق التصديقات والصلوة والسلام على من ارسله بشيرا ونذيرا وسراجا منيرا وعلى آله واصحابه الذين هم مصابيح الدجى ونجوم الهدى اما بعد فلما كان شرح السلم **للقاضي محمد مبارك** معركة الآراء بين فحول العلماء وجهابذة الفضلاء وخفي جنبات العويصة من حل مغلقاته القوية وقد طبع اولا في هذا المطبع سابق الزمان بحواشي لم تحل منها مقامات المعضلة وبقي اكثر مواضعه من الحل ومع هذا قد انعدم الآن نسخة المطبوعة السابقة كان لم يكن شيئا مذكورا فلذا انتحاه مرة ثانية مع قصد اتباع العبد الضعيف اذل الخليقة بل لا شيء

سنے المحقیقہ المنزوی بزاویۃ الخمول تراب قدام علما الفحول **محمد حسن** تجاوزہ الله
عن الشرور المحن بحاشیۃ ملا حسن المشہور **بحافظ دراز** وحاشیۃ **عبد المالک**
اللتین لم یصنف مثلہما فی حل مقاماتہ المغلقہ ومواضعہ المعضلہ ولم اترک شیئا منہما ما یتعلق
بحل مواضع المشکلہ وقلت مادۃ تاریخ طبعہ **وتلک الحواشی لک کسمش** وقد قابل ہذا
الشرح فی اوان الطبع الفاضل اللوذعی والعالم الالمعی مصحح مطبع العلوی سنہ ۱۲۸۲ ہجری مولوی
سید محمد معشوق علی صانہ الله تعالی عن آلام الدارین ورقاہ الی مدارج النشاتین
بحرمت سید الکونین وقد اہتم بطبعہ مرۃ ثانیۃ بمزید الاہتمام الشفیق الاعظم الخلیق الاکرم
محمد علی بخش خان عافاہ الله تعالی فی الدارین وصانہ عن الشین وہا انا قد وہبت
منی اعنی حق التحشیۃ لہ لطیب النفس اللہم انفع سایر الطلبۃ من اصحاب التحصیل بہذا الشرح
انک علی کل شیٔ قدیر وبالاجابۃ جدیر فالتمست من الخلان المطالع ان لا یطبع احد نقل ہذا الکتاب
بدون اجازۃ الموہوب لہ محمد علی بخش خان مالک مطبع العلوی اللکنوی وان احتیج بہ فیطلب
من عندہ حیث شاء فانہ ان کان الطبع بلا اجازۃ فانہ کان ماخوذا عند الحاکم القانونیۃ علی
حسب منشاء دفعہ السابع من قانون العشرین سنہ ۱۸۴۷ عیسوی وصلی الله تعالی علی خیر خلقہ
سید النبیین وآلہ واصحابہ اجمعین الی یوم الدین برحمتک یا ارحم الراحمین فقد وقع الفراغ لطبعہ
نہار الثامن والعشرین من شہر رجب المرجب سنہ ۱۲۸۲ ہجری مطابق ۱۸ / دسمبر سنہ ۱۸۶۵ عیسوی

التماس محمد علی بخش خان مالک مطبع علوی لکھنوی

چونکہ در تحشیۃ وتصحیح این کتاب مسمی **بشرح سلم قاضی محمد مبارک** سعی وکوشش بمنزلۂ تالیف شدہ
زر کثیر لولا وصرف زر خطیر ثانیا بہ تصحیح وتحشیۃ آن کتاب ثانیہ از سر نو طبع کردہ ہدیۂ احباب ساختم لہذا حسب مضمون دفعہ
ہفتم قانون بستم سنہ ۱۸۴۷ عیسوی بخدمت اہل مطابع التماس است کہ بلا اجازت راقم ارادہ طبع این کتاب نفرمایند فقط

۱۲۰

واسطے سند اس امر کے
کہ یہ کتاب چھپے ہوئے
مطبع علوی کے ہے
مہر مطبع ثبت کی گئی فقط

محمد علی بخش خان ۱۲۷۳
مہر مطبع علوی

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴ **۵۵ قولہ** فانہ لما کان آہ ہذا استدلال علی نفی کونہ تعالی معلوما بطریق الحصول حاصلہ ان الوجود وساير صفاتہ تعالی عین الواجب سبحانہ فلو حصل الواجب تعالی بنفسہ فی الذہن لکان من حیث انہ موجود بالوجود الذہنی الذی لا یترتب علیہ الآثار موجودا بالوجود الخارجی الذی یترتب علیہ الآثار الخارجیۃ فیلزم اجتماع النقیضین ۱۲ عبد الملک **۵۹ قولہ** لکان بما ہو موجود ای الذات الذی ہو موجود بوجود غیر اصلی وقولہ ہو ظل صفۃ للوجود الغیر الاصلی وانما اطلق علیہ الظل مبالغۃ فی تشبیہہ بالظل فی کونہ تابعا للآخر کما ان الظل تابع لذی الظل ۱۲ حافظ دراز **۶۰ قولہ** الوجود العینی ای الوجود المنسوب الی نفس الشیء لانہ وجود للشیء فی نفسہ بخلاف الذہنی فانہ وجود بصورتہ ولذا قیل الاشیاء فی الخارج اعیان وفی الذہن صور ۱۲ حافظ دراز **۶۱ قولہ** لامتناع انسلاخ الذات والذاتیات آہ ذکر الذاتیات فی ہذا المقام تبرعا اذ لا دخل لامتناع انسلاخہا فیما نحن فیہ وانما ذکرہا لاشتہار ذکرہما معا ولاشتراکہما فی امتناع الانسلاخ ۱۲ حافظ دراز **۶۲ قولہ** فیکون بما ہو حاصل فی الذہن ای یکون بالذات الذی ہو حاصل فی الذہن متحققا فی الاعیان ولیس بمتحقق فی الاعیان معا ۱۲ حافظ دراز **۶۳ قولہ** وکذا بما ہو حاصل فی الاعیان ای یکون بنفس ذاتہ الذی حصل فی الاعیان متحققا فی الاعیان ولیس بمتحقق فی الاعیان معا حاصلہ انہ لیس لہ تعالی صفات زایدۃ علی ذاتہ تعالی بل وجودہ وساير صفاتہ عین ذاتہ تعالی فالمتحقق فی ای ظرف کان انما ہو ذاتہ فقط ولا شک فی تحقق الوجود العینی لہ تعالی عند الکل فیکون موجودا اصلیا بذاتہ فلو حصل الوجود الذہنی لہ تعالی لکان ایضا لذاتہ فیکون موجودا غیر اصلی ایضا بذاتہ فقط اذ ثبوت الذات لنفسہا ضروری فانسلاخہا عن نفسہا ممتنع فیکون الشیء الواحد ہو الذات سببا للتحقق فی الاعیان لعدم تحققہ فی الاعیان وہو صریح لاستلزامہ اجتماع النقیضین فیکون باطلا مخصوصا بہ تعالی الیہ اشار بقولہ لا یلزم ہذا فی الممکنات لانہا لما کان وجودہا وساير صفاتہا زایدا علی ذواتہا کان الوجود العینی لذاتہا من حیث انہا مخلوطۃ بالعوارض الخارجیۃ والوجود الذہنی لصورہا من حیث ہی ہی فمعروض الوجود العینی فیہا ہو الذات المخلوطۃ بالعوارض الخارجیۃ ومعروض الوجود الذہنی فیہا ہو الذات من حیث ہی ہی فلم یجتمع الوجود العینی وعدمہ من جہۃ واحدۃ بخلاف الواجب فان معروض کلیہما انما ہو الذات من حیث ہی ہی فاجتمع الوجود العینی فی شیء واحد وہو الذات من حیث ہی ہی ۱۲ حافظ دراز **۶۴ قولہ** ولان ما ہو فی الذہن آہ دلیل آخر علی امتناع حصول الواجب تعالی فی الذہن حاصلہ ان کل موجود اذا تحقق فی الخارج ثم حصل فی الذہن فلا بد ان یکون لہ مہیۃ مشترکۃ بین الوجود الخارجی والوجود الذہنی ومتمایز کل منہما بحسب الوجود والتشخص وہذا انما یتصور فی المہیۃ التی یکون وجودہا وتشخصہا غیرہا وہو المہیۃ الواجبیۃ فلا یتصور فیہا ذلک فیمتنع حصولہا فی الذہن والا لزم ان یکون ما بہ الاشتراک وما بہ الامتیاز واحدا وہو ممتنع ۱۲ حافظ دراز **۶۵ قولہ** قد نقل عن ارسطو انہ قال ای فی عمود الصوابیل ہذا دلیل آخر علی عدم حصول کنہہ تعالی فی الذہن وتلخیصہ انہ سبحانہ فی غایۃ الظہور وجلی غایۃ الجلاء بحیث لا جلاء فوقہ فیتحیر العقل ویعجز عن تمام ادراکہ کالشمس وانما الکمال ظہورہا تحجب البصر عن الرویۃ ۱۲ ت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵ **۶۶ قولہ** فحقیقۃ العلم آہ ای حقیقۃ العلم التفصیلی انما تم ذلک لان حقیقۃ العلم الاجمالی نفس ذاتہ تعالی ۱۲ حافظ دراز **۶۷ قولہ** بالمعلولیۃ آہ ای یکون الشیء الاول معلولا للشیء الثانی کما فی الممکنات بالنسبۃ الی الواجب ۱۲ حافظ دراز **۶۸ قولہ** او بالناعتیۃ آہ ای یکون الشیء الاول ناعتا للشیء الثانی کما فی علمنا بالاوصاف الانضمامیۃ مثل السواد والبیاض بالنسبۃ الی الجسم ۱۲ حافظ دراز **۶۹ قولہ** وما قالہ آہ لما کان ان یتوہم ان الموجود فی صورۃ عینیۃ المعلوم للعالم لیس الا شیئا واحدا وما ذکرہ فی بیان حقیقۃ العلم التفصیلی یقتضی وجود الشیئین فلا یتحقق اذن حقیقۃ العلم التفصیلی فی تلک الصورۃ اشار الی دفعہ بقولہ وما قالہ وجود الشیئین آہ یعنی انا لا نعنی بالشیئین المذکورین فی حقیقۃ العلم التفصیلی المتغایرین بالذات حتی لا یتناول صورۃ العینیۃ بل ہو اعم منہ فیشمل المتغایر بالاعتبار کما ہو المتحقق فی صورۃ العینیۃ لان مرجعہا لیس الا وجود الشیء للنفس فالشیء عالم بنفسہ بمعنی انہ حاضر عندہ بہویتہ مجردۃ وذلک الشیء معلوم لنفسہ بمعنی انہ حاضر عندہ بہویتہ مجردۃ ۱۲ حافظ دراز **۷۰ قولہ** اما ان تکون ہی ہذہ آہ ای قوۃ عاقلۃ نتعقل بہا الکلیات فانا نتعقلنا بہذہ القوۃ فاما ان یکون ہذا التعقل بنفس ہذہ القوۃ او بقوۃ اخری متغایرۃ لہا لا سبیل الی الثانی لان الکلام فی تلک القوۃ کالکلام فی القوۃ الاولی وہکذا فیلزم التسلسل ما دامت قایمۃ علی بطلانہ فتعین ان یکون ذلک التعقل بنفس تلک القوۃ فیکون تلک القوۃ بنفسہا فہی بنفسہا عاقلۃ ومعقولۃ بل عقلا لانہ ما بہ الادراک بنفسہا ولیست جہۃ التعقل ہہنا الا وجود تلک القوۃ بنفسہا فعلم ان وجود الشیء بنفسہ ایضا من اسباب العلم وہو المطلوب ۱۲ حافظ دراز **۷۱ قولہ** لا الی نہایۃ آہ ای لکان ان تتعقل ہذہ القوۃ المدرکۃ فی النفس بقوۃ اخری ہذہ بسلسلۃ القوۃ الی غیر النہایۃ فیتسلسل وہو باطل فتعین الشق الاول وہو ان یکون القوۃ بنفسہا مدرکۃ فیکون القوۃ من حیث انہا سبب للانکشاف عقلا ومن حیث انہا یحصل بہا الانکشاف عاقلۃ ومن حیث انہا منکشفۃ عندہا معقولۃ ۱۲ عبد الملک **۷۲ قولہ** ثم اذا صار الشیء آہ تنبیہ ودلیل آخر علی ان وجود الشیء بنفسہ یکفی للانکشاف وحاصلہ ان وجود الشیء للنفس بواسطۃ الصورۃ القایمۃ بہا کما فی علمنا بالاشیاء المباینۃ عنا یکون منشأ للانکشاف فوجود الشیء للنفس بدون توسط الصورۃ کما فی علمنا بانفسنا اولی بان یکون منشأ للانکشاف ۱۲ عبد الملک

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵ ۵ قولہ وانما ذلک ای ادراک القوۃ لوجود ہا لای وجود القوۃ بنفسہا اذا کانت القوۃ تدرک الاشیاء بسببہا لنفسہا فکیف لا یعقل الشیء المجرد بنفسہ وکان وجودہ بنفسہ وہو الواجب تعالی بل ہو سبحانہ اولی واحری بذلک ۱۲ **مولوی محمد حسن مدظلہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶ ۱۱ قولہ الا لانقسم ای لو کان حقیقۃ الواجب اعنی وجوب التقرر والوجود ماہیۃ جنسیۃ لکانت حقیقۃ منقسمۃ بالفصول المقسمۃ لان کل جنس لا محالۃ یکون ذا فصل مقسم واذا کانت حقیقۃ الواجب ماہیۃ جنسیۃ فلا بد ان یکون لہا فصل مقسم بناء علی ما تحقق وہو ان یکون ذلک فی ماہیۃ الجنس بل یکون اتحاد لا ابہام وہہنا یلزم کون الفصل المقسم اعنی وجود الوجوب مقوما للماہیۃ الجنسیۃ وہو ہہنا الوجود الذی فرض مشترکا بین الواجبین ویکون الفصل المقسم للجنس مقوما لہ فبطل کون ماہیتہ تعالی حقیقۃ جنسیۃ ۱۲ مولوی محمد حسن سلمہ **۱۶ ۱۱ قولہ** فما حقیقتہ آہ ای الشیء الذی حقیقتہ عین التقرر والوجود المؤکد وہو الواجب لا ینقسم بالفصول الخارجۃ عن ماہیتہ فیوجد فما ستدور وقولہ لا ینقسم خبرہ وقولہ لا کحقیقۃ الحیوانیۃ جملۃ معترضۃ بینہما لاجل التوضیح وحاصلہ ان الحقیقۃ التی تکون ہی نفس التقرر والوجود کحقیقۃ الواجب لا یمکن ان تکون جنسا تنقسم الی الفصول لانہا لو انقسمت بہا لزم ان یکون الفصول داخلۃ فی ماہیۃ الجنس وہو صحیح لما تقرر ان الفصل عرض ذاتی لطبیعۃ الجنس کما انہا ایضا کذلک بالنسبۃ الیہ ہو ظ واما الحقیقۃ التی ہی مغایرۃ لوجوب التقرر والوجود کحقیقۃ الحیوان فیمکن ان یکون منقسما بالفصل اذ علی ہذا التقدیر لا یلزم المح ۱۲ حافظ دراز **۱۶ قولہ** والا فادتہا ای لو کانت الحقیقۃ الواجبۃ منقسمۃ بالفصول المقسمۃ لافادت وجود الجنس بالفعل بناء علی کون الفصل علۃ مفیدۃ لوجود الجنس والفصل فیما نحن فیہ کان وجوب التقرر وافادۃ الفصل المقسم وجوب التقرر بعینہا افادۃ ماہیتہ تعالی لان ماہیتہ تعالی لیست عبارۃ الا عن وجوب التقرر فیلزم حینئذ کون الفصل المقسم للجنس مقوما لماہیتہ وہو باطل فبطل من ہذا کونہ تعالی ماہیۃ جنسیۃ کما ابطل کونہ تعالی ماہیۃ نوعیۃ سابقا ۱۲ مولوی محمد حسن سلمہ **۱۶ قولہ** وہو بط ای عدم تغیر ذاتہ تعالی ابدا اذ ہو باق بنمط واحد ازلا وابدا لا تغیر فیہ اولو تغیر ذاتہ لکان لذاتہ سبیر آخر فلم یکن واجبا ۱۲ حافظ دراز **۱۸ قولہ** ولا بحسب الصفات الحقیقیۃ آہ ای لا یتغیر سبحانہ بحسب الصفات الحقیقیۃ والاضافیۃ الصفات الحقیقیۃ المحضۃ التی لا یعتبر فی مفہومہا الاضافۃ ولا تعرض لہا الاضافۃ ایضا فی ثبوتہا فتعقل الصفات الحقیقیۃ المحضۃ وثبوتہا بحیث یترتب علیہا الآثار لا یتوقف علی وجود الغیر کالحیوۃ والوجود والصفات الحقیقیۃ ذات اضافۃ ہی التی لا یعتبر فی مفہومہا الاضافۃ لکن تعرض لہا الاضافۃ فی ثبوتہا فتحققہا بحیث یترتب علیہا الآثار لا یکون الا بتلک الاضافۃ کالعالمیۃ والقادریۃ لان کون ذاتہ تعالی بحیث اذا وجد شیء ینکشف عندہا وبحیث یمکن بالنظر الیہا الفعل والترک بالارادۃ لا یتوقف تحققہا وتعقلہا علی وجود المعلوم والمقدور ولکنہا اذا وجد تحققت تلک الاضافۃ ۱۲ عبد الملک **۱۹ قولہ** والاضافیۃ آہ اعلم ان الصفات علی ثلثۃ اقسام حقیقیۃ محضۃ کالوجود والحیوۃ وحقیقیۃ ذات اضافۃ کالعلم والقدرۃ واضافیۃ محضۃ وہی التی لیست بازائہا مبادی متقررۃ فی ذاتہ تعالی کالمعیۃ والقبلیۃ ۱۲ حافظ دراز **۲۰ قولہ** بازائہا مبادی متقررۃ آہ ای الصفات الحقیقیۃ الاضافیۃ ما کان بازائہا مبادی متقررۃ فی ذاتہ تعالی کالعالمیۃ فانہا صفۃ اضافیۃ تستلزم مبدئہا وہو العلم الثابت لہ تعالی ۱۲ حافظ دراز **۲۱ قولہ** تغیرا فی ذاتہ تعالی وہذا فی الصفات الحقیقیۃ المحضۃ ظاہر واما فی الصفات الاضافیۃ فلان تغیرہا یستلزم التغیر فی الصفات الحقیقیۃ التی ہی مبدء ہا والتغیر فی الصفات الحقیقیۃ یستلزم التغیر فی ذاتہ تعالی ۱۲ حافظ دراز **۲۲ قولہ** لانہا مترتبۃ علیہا ای الصفات مترتبۃ علی الذات بلا واسطۃ کما فی الصفات الحقیقیۃ فانہا مترتبۃ علیہا بلا واسطۃ او مترتبۃ علی ذاتہ تعالی بواسطۃ کما فی الصفات الاضافیۃ فانہا مترتبۃ علی الذات بواسطۃ الصفات الحقیقیۃ المترتبۃ علی ذاتہ تعالی ولما کان ترتب الصفات الحقیقیۃ علی ذاتہ تعالی بلا واسطۃ کان استلزام تغیرہا التغیر الذات ایضا بلا واسطۃ ولما کان ترتب الصفات الاضافیۃ علی ذاتہ تعالی بواسطۃ ترتب الصفات الحقیقیۃ کان استلزام تغیرہا التغیر الذات ایضا بتلک الواسطۃ ۱۲ حافظ دراز **۲۳ قولہ** فاما الاضافیۃ المحضۃ ای الاضافیۃ المحضۃ التی لیست بازائہا مبادی متقررۃ فی ذاتہ تعالی فیجوز التغیر فیہا لانہ لا یوجب التغیر فی ذاتہ تعالی بوجہ من الوجوہ وہو المح بل انما یوجب التغیر فی الامور المتباینۃ عن الذات وہو جائز ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱ قولہ کما ہو سنۃ الھوازم آہ اعنی فی لوازم الماہیۃ یکون علۃ لزوم لوازم الماہیۃ نفسہا لا غیرہا کالاربعۃ مثلا لازمہا الزوجیۃ فعلۃ لزومہا نفس ماہیۃ الاربعۃ لا غیرہا ولیس الحال فی لزوم الوجود والوجوب لذاتہ تعالی کذلک یعنی ان ذاتہ تعالی لیست علۃ للزوم وجودہ ووجوبہ تعالی ۱۲ مولوی محمد حسن **۱۲ قولہ** ولا یمتنع الآن کان فی انہ تعالی علۃ لوجودہ ووجوبہ تعالی وبعد دخول الفاء مبنیۃ تعالی ووجودہ وہذا یقتضی ان یکون احدہما علۃ والآخر معلولا وہو باطل فی حقہ تعالی فلا یصح کون ذاتہ تعالی علۃ لوجودہ ووجوبہ ۱۲ مولوی محمد حسن **۱۳ قولہ** فیتقدم آہ ای فیتقدم ذاتہ تعالی بحسب الوجود علی الوجود لا بحسب التقدم ذاتیا کما ہو مقتضی العلیۃ والمعلولیۃ لان الوجود وکل علۃ مقدم علی ذات المعلول لوذاتا ۱۲ حافظ دراز **۱۴ قولہ** فیلزم تقدم الشیء ای الوجود علی نفسہ لو کان الوجود المتقدم عین الوجود المتاخر او وجود ہیئۃ لوجودین لو کان الوجود الاول مغایرا للوجود الثانی بل یعبر فی غیر متناہیۃ لان الکلام فی الوجود الثانی کالکلام فی الوجود الاول والکلام فی الوجود الثالث کالکلام فی الوجود الثانی ۱۲ حافظ دراز

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۸ **قولہ** او مجموع الوجودات آہ الظاہر انہ عطف بحسب المعنے علے قولہ تقدم الشئ علے نفسہ کما کان قولنا دوجوبہ معطوفا علیہ ویلزم کون مجموع الوجودات آہ ۱۲ مولوی تراب علے **قولہ** او مجموع الوجودات آہ ہذا دلیل آخر علے اثبات ان وجودہ نفس عینہ انہ مع قطع النظر عن الدور والتسلسل اللازمین علی تقدیر غیریۃ الوجود للنفس وحاصلہ ان مہیۃ الواجب لو کانت علۃ لوجودہا یلزم اما تقدم الشئ علے نفسہ او التسلسل فی الوجودات ویلزم ایضا ثبوت الامور المتسلسلۃ لا بدان یتقدمہا بوجود لا یکون زائدا علیہا والا لم یکن ذلک ما الجمیع جمیعا بل یکون عینہا وہو المطلوب ۱۲ عبد الملک **قولہ** وطبائع الامکانات آہ حاصلہ ان الامکان علۃ تامۃ لافتقار الممکن الی المؤثر والمقصود منہ الرد علی من ظن ان الحدوث وحدہ علۃ الافتقار الی الجاعل وعلی من جعلہ جزء من العلۃ وعلی من جعلہ شرطا للعلۃ وہی الامکان وجہ ان الحدوث کیفیۃ التقرر والوجود المتاخر عن الجعل والایجاد فالحدوث متاخر عنہ بمرتبتین فکیف یکون الحدوث علۃ لافتقار الممکن او شرطا لہ الی الجاعل ۱۲ عبد الملک

حواشی متعلقہ صفحہ ۹ **قولہ** وملاکہ آہ ای خلاصۃ الامر ان الامکان الاستعدادی الذی ہو عبارۃ عن عدم اتصاف شئ بصفۃ بالفعل لکن فیہ یکون استعداد الاتصاف بصفۃ وہو یوجد فی الجزئیات فلہذا یکون شرطا فیہا تقدم استعداد شئ لیکون قابلا لفیضان الفیض من الجاعل واما الکلیات والعقول المجردۃ کان فیہما الامکان الذاتی دون الامکان الاستعدادی فلذا لا یکون فی الکلیات والعقول الاستعداد شرطا لقبول الفیض من المبدء الفیاض ۱۲ مولوی محمد حسن سلمہ **قولہ** فیہ ای فی قول المصنف جعل الکلیات والجزئیات اشارۃ الی المذہب الحق وہو القول بالجعل البسیط حیث ذکر فیہ المجعول دون المجعول الیہ فما کان الجعل البسیط موافقا لنقل القرآن المجید فی قولہ تعالی الحمد للہ الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ای خلقہما ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰ **قولہ** وانت خبیر آہ جواب عن الاعتراض وحاصلہ ان التقرر والموجودیۃ متساوقان فاستغناء المہیۃ الممکنۃ بحسب المرتبۃ الاولی یوجب استغناءہا بحسب المرتبۃ الثانیۃ فینتفی الجعل البسیط فینہدم اساس الامکان ویستحکم اساس الوجوب ۱۲ مولوی تراب علی **قولہ** غیر منسلخۃ عن الموجودیۃ ای غیر خالیۃ عن الموجودیۃ والصیرورۃ اللتین کلاہما معنیان مصدریان فقولہ المصدریۃ صفۃ لکل من الموجودیۃ والصیرورۃ یعنی ان مرتبۃ تقرر الذات وفعلیتہا مقارن لمرتبۃ الموجودیۃ والصیرورۃ فہما متلازمان لیعنے انہما معانی المرتبۃ عند القائلین بالجعل المولف لان القول بتقرر المہیات منفکۃ عن الوجود مخصوص ببعض المتکلمین لا قائل بہ احد من الحکماء لا من الاشراقیین ولا من المشائین ۱۲ حافظ دراز **قولہ** فلو کانت مستغنیۃ آہ ای اذا کانت المہیۃ مستغنیۃ فی اصل تقررہا عن الجاعل کانت ایضا مستغنیۃ ایضا فی صدق الوجود علے نفسہا وصیرورۃ الذات عن الجاعل لما ثبت ان فعلیۃ الذات مساوق للتقرر فاستغناء المہیۃ فی موجودیتہا عن الجاعل یستلزم استغناءہا عن اصل تقررہا وہو باطل فینتفی الجعل البسیط برتفع الامکان ویستحکم اساس الوجوب فثبت الجعل البسیط وہو المطلوب ۱۲ حافظ دراز **قولہ** او بادعا ذلک المذکورۃ من التجسیم وعظمۃ الشان ونفی التحدید والتصویر والتجہۃ والتغییر وکونہ تعالی خالقا لجمیع الاشیاء من الحقائق المرسلۃ ای الکلیات والمخلوطۃ ای الجزئیات ۱۲ مولوی تراب علے **قولہ** تحقق ما بالعرض مبدون ما بالذات آہ حاصلہ ان وجود العالم لو کان من غیر موجد لزم ثبوت ما ہو التبع وہو عالم الممکنات لکونہا من جانب العلۃ بدون ما ہو موجود بالذات مستقلا وہو الواجب وہو باطل کما تقرر فی موضعہ ۱۲ حافظ دراز **قولہ** منہا انہ لو کانت آہ حاصلہ ان الممکن لو کان محتاجا الی مؤثر لثبت فیہ التاثیر ای قبول الاثر فی المؤثر مؤثریۃ وہی صفۃ وجودیۃ فوجودہا اما فی الذہن فقط فیکون الحکم بتحقق المؤثریۃ فی الخارج جہلا وکذبا لانا فرضنا وجودہا فی الذہن او یکون وجودہا فی الخارج ایضا فیحتاج ہذہ المؤثریۃ الی مؤثریۃ اخری ویستحیل کون ہذہ المؤثریۃ التی وجبت فی الخارج وجبتہ لذاتہا فیلزم ان یکون فی الخارج بہذہ المؤثریۃ مؤثریۃ اخری وہکذا فیتسلسل فی المؤثریۃ ۱۲ عبد الملک **قولہ** والجواب آہ حاصلہ ان المؤثریۃ امر اعتباری اضافی یعقل عند تعقل صدور الاثر من المؤثر ولا یلزم من کونہا اعتباریۃ ان لا یکون الشئ متصفا بہا فی نفس الامر فان الامور العدمیۃ یتصف بہا الاشیاء فی نفسہا کالامتناع والعدم فانہما وصفان اعتباریان لا وجود لہما فی الخارج مع ان الممتنع والمعدوم متصفان بہما قطعا ۱۲ عبد الملک **قولہ** ومنہا ان التاثیر آہ حاصلہ ان تاثیر المؤثر فی الوجود مثلا اما حال الوجود وہو ممتنع لانہ ایجاد للموجود وتحصیل الحاصل او حال العدم وہو باطل ایضا لانہ اجتماع النقیضین وذلک لان وجود الاثر یکون مع التاثیر لا یتخلف عنہ والا لکان مع تکسر وما فرض ان التاثیر فی الوجود انما ہو حال العدم کان وجود الاثر ایضا فی حال العدم فیجتمع وجود الاثر وعدمہ ایضا وہذا اجتماع النقیضین ۱۲ عبد الملک

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱ **قولہ** والمنصوص عنہ آہ ان تمایز العلوم تمایز الموضوعات فلا بد من العلم بالموضوع لیمتاز ہذا العلم عن غیرہ عند العقل فیحکم ان ہذہ المسئلۃ من ہذا العلم من جہۃ تمایز الموضوع الذی ہو سبب تمایز العلوم فیحصل زیادۃ البصیرۃ والشروع ۱۲ عبد الملک **قولہ** غایۃ ان الطالب بفعل کتحصیل غایۃ لا یخلو عن الکلفۃ ۱۲

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١١ ص **قوله** لارتباطهما به اي بالمقاصد بالكلام ونفعهما فيها اي بالمقاصد في الكلام سواء توقف الشروع عليه او لا فانه ثبت ان مقدمة الكتاب مغايرة لمقدمة العلم لم يحتج الى بيان توقف الشروع في العلم على ذكر في هذه المقدمة ولم يلزم طرفية الشيء في تعليم المقدمة في بيان حده والتصوير وموضوعه وغايته ١٢ حافظ دراز **١٣ قوله** وهي محتملة اي مقدمة الكتاب محتملة لان يكون عبارة عن الالفاظ الدالة فقط او عن المعاني فقط او عن مجموعهما كما ان الكتاب يحتمل لان يكون عبارة عن الالفاظ وحدها او عن المعاني او عن المجموع المركب منهما ولما ورد عليه انه يحتمل ان يكون المقدمة والكتاب عبارة عن النقوش الدالة على الالفاظ وحدها او مع الالفاظ فقط او مع المعاني او مع كليهما فكيف يصح حصر احتمالاتهما في الثلثة المذكورة فقط دفعه بان النقوش مطلقا لا تقصد لان تعلق المصنفين بيان المسائل وهو انما يحصل بالالفاظ الدالة على المعاني المدلولة بالالفاظ ولا دخل للنقوش في ذلك فاطلاق الكتاب على الكتاب ليس الا على سبيل المجاز ١٢ حافظ دراز **١٤ قوله** من الالفاظ الدالة على المعاني اشارة بذلك الى ان الكتاب ان كان عبارة عن الالفاظ فقط فانما هو باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وان كان عبارة عن المعاني فانما هو باعتبار كون المعاني المخصوصة مدلولة للالفاظ المخصوصة وان كان عبارة عن المركب منهما فانما هو بالاعتبارين المذكورين وذلك لان الافادة والاستفادة لا يحصلان لشيء منهما الا بالاعتبارات المذكورة فكان الوجه ان يقول المحشي او المعاني المدلولة اللهم الا ان يقال انه انما تركه لانه يفهم من قوله الالفاظ الدالة بطريق المقابلة ولم يقيد المحشي بكونها دالة على الالفاظ المخصوصة كما قيد الالفاظ بالمعاني اشارة الى ان النقوش ليس لها خصوصية معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصوصة بخلاف الالفاظ فان لها مع قطع النظر عن دلالتها على المعاني المخصوصة خصوصية كالايجاز والاطناب وكذا المعاني مع قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ المخصوصة ١٢ حافظ دراز **١٥ قوله** تخصيص مقدمة الكتاب الخ رد على من زعم ان مقدمة الكتاب هي الالفاظ لانها توصف بالذكر دون المعاني والكلام يطلق على الالفاظ ورده ظاهر ١٢ عبد الملك **١٦ قوله** تخصيص مقدمة العلم الخ اي ادراك المعاني كما يشهد به الكلام السابق حيث اطلق مقدمة العلم على الادراكات الثلث اعني الغاية والحد والموضوع والكلام اللاحق ايضا حيث جعل مقدمة الكتاب معلوما ومقدمة العلم علما حيث فرعها على اتحاد العلم والمعلوم بالذات ١٢ حافظ دراز **١٧ قوله** اعتبار المقابلة الخ تقرير المرام ان مقدمة الكتاب هي مبنية بالكسر ومقدمة العلم هي المبنية بالفتح واذا كانت مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ فيكون مقدمة العلم عبارة عن المعاني وحدها لان الالفاظ مبنية بالكسر للمعاني والمعاني مبنية بالفتح بالالفاظ ١٢ مولوي تراب علي **١٨ قوله** اذ الذكر كما يوصف يحتمل ان يكون معناه ان الذكر كما يوصف به الالفاظ يوصف به المعاني بلا تفاوت ويحتمل ان يكون معناه ان لفظ الذكر يشتمل اللفظ والمعنى لانه ان اخذ لفظ الذكر بكسر الذال المعجمة فالموصوف به انما هو الالفاظ وان اخذ لفظ الذكر بضم الذال المعجمة فالموصوف به انما هو المعاني ويحتمل ان يكون معناه ان الموصوف بالذكر وان كان هو الالفاظ بالذات يوصف به المعاني بالعرض لكن عبارة المحشي ناطقة بالتسوية بين اللفظ والمعنى الا ان يحمل التسوية على صحة اطلاق الذكر على كل منهما وان كان في احدهما بالذات وهو الالفاظ وفي الآخر بالعرض وهو المعاني ١٢ حافظ دراز **١٩ قوله** كالكلام الخ فلفظ الكلام كلفظ الذكر لا يميل على التعيين الى الالفاظ فقط ونظير لفظ الكلام لفظ القول يشتمل القول الملفوظ والقول المعقول ١٢ حافظ دراز **٢٠ قوله** بل الارتباط الخ كلمة بل للترقي يعني ان الارتباط والنفع انما هو بالمعاني فقط ولا دخل للالفاظ لانها دالة على المعاني المخصوصة حتى لو قطع النظر عن هذا الاعتبار لم يحصل الارتباط والنفع بالالفاظ كما يشهد به الوجدان ١٢ حافظ دراز **٢١ قوله** بحسب المفهوم الخ يعني مفهوم مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة الكاملة من الادراكات الثلثة اعني الحد والغاية والموضوع ومفهوم مقدمة الكتاب ما ذكر من الكلام قبل المقاصد لارتباطها به ولنفعها فيه ومصداقهما واحد لان مصداق الثاني اي مقدمة الكتاب المعاني المخصوصة المذكورة في المقدمة ومصداق الاول اي مقدمة العلم ادراكاتها ولا شك ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ١٢ **٢٢ قوله** على الاحتمال الثاني وهو كون مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني وحدها واما على الاول والثالث اعني كون مقدمة الكتاب عن الالفاظ وحدها او عن المجموع المركب من الالفاظ والمعاني فالتغاير حينئذ بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم بحسب الصدق والمفهوم معا كما هو المشهور في الكلام اللاحق او بحسب الذات على الاحتمالين الباقيين ١٢ حافظ دراز **٢٣ قوله** الا اذا كان المراد الخ اي لا يكون تغاير بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم على الاحتمال الثاني وهو كون مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني وحدها بحسب الصدق الا اذا كان المراد بالتصور المعتبر في الموضوع والغاية الاذعان فحينئذ يكون التغاير بينهما على الاحتمال الثاني اي كون مقدمة الكتاب عبارة عن المعاني وحدها بحسب الصدق والمفهوم معا لان الاذعان لا يمكن ان يتحد مع المذعن به فمقدمة العلم يكون مركبة من الادراك الذي هو التصور بوجه ما ومن الاذعان الذي ليس بادراك بل من لواحقه وهو المشهور ومقدمة الكتاب هي المعاني فتغاير مقدمة العلم ومقدمة الكتاب ذاتا ومفهوما ١٢ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ١٢ **١ قوله** فهو ما منه ذا الخ اي يعتبر في المقسم الحقيقي الاطلاق والعموم لا قيد غيره والمقسم ههنا مطلق العلم لا غيره فيعتبر فيه العموم والاطلاق **٢ قوله** هذا هو المختار اي كون العلم من اجل البديهيات مختار المحققين ودليله ان علم كل واحد بوجوده يعني بانه موجود بديهي حاصل لكل واحد بلا اكتساب فهذا علم خاص متعلق بمعلوم هو وجوده والعلم المطلق جزء العلم المقيد يعني انه موجود والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فاذا حصل العلم الخاص بالبديهة كان العلم المطلق الذي هو جزء له اعني حاصلا سابقا على البداهة لكل واحد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲ ۳۳ قوله وبهذا اختفى بذا دفع ما يتوهم على قوله من اجلى البديهيات وتقريره ان مهية العلم خفية على العلماء المحققين والفضلاء الكاملين حتى اختلفوا فيها فعرفوه بتعريفات شتى وحصل منه الاختلاف فى كون العلم من مقولة الكيف او من مقولة الاضافة او من مقولة الانفعال فكيف يكون العلم من اجلى البديهيات لان كونه اجلى ينافى الاختفاء وحاصل الدفع ان اختفاء المهية على العلماء قد يكون لشدة وضوح المهية كما انه يكون لشدة خفائها فى نفسها واختفاء مهية العلم على العلماء انما هو من القسم الاول لا من القسم الثانى فلا يخل فى كونها من اجلى البديهيات واما التوهم الذى يرد على كون العلم من البديهيات بان اكثر المحققين اختلفوا فى مهيته كما هو مذكور فى الكتب المبسوطة فكيف يكون العلم بديهيا لان البديهى لا اختلاف فيه بل يحصل لكل احد حتى البله والصبيان فدفعه بانه قد يختلف فى البديهيات لعدم الالف والعادة بها او لعدم الممارسة والاخطار بالبال ولذا يقع التفاوت فى البديهيات لانا نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجوب الكنه وقد يختلف فيها بناء على مكابرة فاسد سوفسطائية ۱۲ حافظ دراز

حواشى متعلقہ صفحہ ۱۴ ۳۳ قوله لا يجدى نفعا آه دفع لهذا الجواب بتقرير ان المقصود بديهية مهية العلم بالكنه وهذا لا يثبت بهذا الجواب لان تصور العلم المطلق بالوجه الاجمالى الحاصل بحصوله فى الذهن انما يكفى فى تصور مفهوم العلم المقيد البديهى ۱۲ مولوى تراب على **۳۳ قوله** اعلم ان آه حاصله ان تنقيح مهية العلم عسير مطلقا اى سواء كانت مركبة من الذاتيات كسائر الحقائق المركبة او مهية بسيطة كسائر البسائط فعلى الاول حيث تعسر تنقيح مهية العلم لتعسر الامتياز بين الذاتيات والعرضيات واشتباه الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة فتحديد العلم كسائر الحقائق المركبة وصل الى حد التعذر وعلى الثانى فوجه التعسر تنقيح مهية العلم شدة وضوح مهيتها عند البصيرة كما ان الشمس يتعذر احساسها اى باصرة الخفاش لكمال وضوحها وضعف باصرتها ۱۲ حافظ دراز

حواشى متعلقہ صفحہ ۱۵ ۳۳ قوله وحيز الليسية آه اى الممكن كان محالا للعدم لعدم اقتضاء ذاته وجوده وحاصله ان الممكن ليس مقتضيا لوجوده لانه مقتض لعدمه والا لكان ممتنعا ۱۲ حافظ دراز **۳۳ قوله** ولا فى حد ذاته اى ليس الممكن فى حد ذاته مع قطع النظر عن الاستناد اليه عالما لان العالم ما انكشف عنده الاشياء وذات الممكن من حيث هى هى ليست كذلك لان الممكن امر ظلمانى فى حد ذاته ۱۲ حافظ دراز **۳۳ قوله** مصداق حمل الوجود والعلم لم يتعرض ههنا للقوام لان مصداق حمل الوجود عليه نفس ذاته بذاته يستلزم كون مصداق انتفاء نقيضه ايضا نفسه بذاته كما لا يخفى ۱۲ حافظ دراز **۳۴ قوله** فكما ان وجود الممكن آه فيه مسامحة ومراده ان مرجع وجوده انما هو وجود الواجب لانه لو قطع النظر عن استناد وجود الممكن اليه لما كان موجودا كما هو الظاهر من الكلام السابق وكذا المراد فى كون علمه اى علم الممكن عين الواجب انه يرجع اليه واما حمله على العينية مطلقا اى وجود الممكن بعينه وجود الواجب كما هو مذهب الصوفية والحكماء فلا يساعده الكلام السابق الانكشاف ۱۲ حافظ دراز **۳۵ قوله** بل العلم هو المجرد اى العلم اسم للوجود الخاص اى المنزه عن القوة والاستعداد والذى هو جهات الظلمة ۱۲ عبد الملك **۳۶ قوله** ولهذا تدرك ذاته بذاته اى المعقول تدرك ذاتها بذاتها لكون ذاتها حاضرة عندها ولما ذكر العقل فيما سبق صح ارجاع الضمير الى العقول لانها جنس يتناول القليل والكثير والاولى فى العبارة ان يقول ولهذا يدرك ذاته بذاته ۱۲ حافظ دراز

حواشى متعلقہ صفحہ ۱۶ ۳۸ قوله فلا جناح عند سلطان العقل آه حاصله انه لو بنى التفسير المذكور وهو ان التصديق تصور معه حكم على ما هو التحقيق من ان الحكم هو الاذعان والانتساب الذى هو فعل من افعال النفس فلا باس به عند العقل اذ الحكم لما كان شرطا لتحقق التصديق او داخلا فى مهية التصديق فلا فرق بين ان يكون فعلا او انفعالا اذ يصح ان يكون شئ داخلا تحت مقولة ويكون ذلك الشئ شرطا لتحقق شئ آخر يكون ذلك الشئ الآخر داخلا تحت مقولة اخرى ۱۲ حافظ دراز **۳۹ قوله** كما فى القضية المقبولة اى المقطوعة او المظنونة او بدون الاذعان سواء كان قضية غير مقبولة كالقضية المشكوكة او الموهومة او لم يكن قضية سواء كان تصورا واحدا كالتصور للانسان وحده او متعددا بلا نسبة كتصور الانسان والكاتب او مع النسبة الغير لكن يكون تقييدية كالحيوان الناطق وغلام زيد او يكون نسبة غير خبرية نحو اضرب فهذه كلها من التصورات يكتسب من القول الشارح لخلوها عن الحكم واما اطراف الشرطية فليس فيها حكم ام الفرض فاذا وكذا ليس تصديقا بالفعل بل بالقوة القريبة وهى بعد حذف ادوات الشرط ۱۲ حافظ دراز **۴۰ قوله** وبهذا آه اجتماع التصور والتصديق هذا دفع توهم ناش عما سبق وحاصله ان اجتماع التصور والتصديق فى القضية المقبولة اى المقطوعة ينافى المقبولة مع انه متحقق بينهما كيف يجتمع التصور والتصديق فى القضية المقبولة لانهما نوعان متباينان كما تقرر فى القول الآتى من انهما نوعان متباينان فلا يصح اجتماعهما وحاصل الدفع ان اجتماع التصور والتصديق فى القضية المقبولة لا ينافى تقابل التباين بين التصور والتصديق بحسب الصدق لان كل من التصور والتصديق متغاير بمصداق الآخر لان المتحقق فى القضية شيئان احدهما الادراك والاذعان الذى هو كيفية علمية بل العقة بالادراك كما سبق فالتصور صادق على الاول والتصديق

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶

۱۱ قوله بحسب الماهية اى التصور والتصديق متخالفان بحسب الماهية النوعية فالتصور نوع والتصديق نوع آخر من الادراك يعنى ان التصور والتصديق نوعان حقيقيان من الادراك حاصله ان التصور عبارة عن الصورة الحاصلة والتصديق عبارة عنها من حيث اكتنافها بالعوارض الذهنية وهذه الحيثية تقييدية لا تعليلية والحيثية التقييدية داخلة مستترة فى العنوان فعلى هذا التعبير لكن بحسب الحيثية التقييدية يتحقق الحيث لكل تصور فهو متشخص والتصديق الكلى مندرج تحته اندراج الخاص تحت العام كل كلى كان نوع فالتصور نوع والتصديق على ذلك فيه ۱۲ حافظ دراز

۱۲ قوله على حدة فيهما اى التصور والتصديق نوعان آه لان اللوازم آثار ومعلولات مستندة الى الملزوم وصادرة منها والملزومات تقتضيها اما ماهيتها من حيث هى او مع اعتبار الوجود وهذا اى لوازم الماهية خصوصا كما فى لوازم الخارجية او الذهنية فاذا كانت اللوازم مختلفة فلا بد ان يكون مقتضيها الملزومات مختلفة متعددة والا لزم استناد الآثار المختلفة الى شئ واحد وهو باطل لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ۱۲ حافظ دراز

۱۳ قوله كما ان اتحاد الملزومات آه اى كما ان اتحاد الملزومات المتخالفة بحسب التشخصات المتحدة بحسب الماهية النوعية يدل على اتحاد اللوازم المختلفة بحسب النوع لان الملزوم علة واللوازم معلولها وقد تقرر فى موضعه ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والحاصل ان كلا من الدلالتين متحقق واما دلالة اتحاد اللوازم على اتحاد الملزومات فليست بمتحققة لان اتحاد اللوازم لا يفيد اختلاف الملزومات لجواز ان يكون اللازم اعم متحققا من الملزوم ۱۲ حافظ دراز

۱۴ قوله من حيث هو واحد آه يعنى انه يجوز ان يصدر من الواحد الكثير بالاعتبار وان كان هو واحدا بحسب الذات حاصله ان تعدد الواحد بحسب الاعتبار يكفى فى صدور المعلولات الكثيرة ولا يشترط فيه تعدده بحسب الذات ۱۲ حافظ دراز

۱۵ قوله بالحفاظ اصل الوحدة آه يعنى ان اصل الوحدة مع قطع النظر عن كونها شخصية او نوعية او جنسية محفوظة من جانب العلة والمعلول فى مطلق العلة سواء كانت فاعلية او غيرها واما انحفاظ خصوص الوحدة من الشخصية والطبيعية فغير لازم الانحفاظ فى العلة بالنظر الى المعية بمعنى ان خصوصية المعلول لا تستدعى انحفاظ نحو الوحدة فى العلة ولذا فيه لتعين المعلول لا يدل على تعين العلة واما تعين العلة فيدل على تعين المعلول فوحدة العلة باى نحو كانت محفوظة فى المعلول بعينها لكن هذا الحكم فى غير العلة الفاعلية لان تحصيل العلوم مع ابهام الجاعل مما يأباه البرهان والوجدان وكذا الجزء الخارجى كالمادة والصورة ۱۲ عبد الملك

۱۶ قوله بالنظر الى طبائع المعلول آه الطابع والطباع بمعنى واحد حاصله ان المعلول الواحد الشخصى لا يقتضى ان يكون له علة واحدة بالشخص بل يكفى فيه كون العلة واحدة بالنوع او الجنس بخلاف العلة الواحدة بالشخص فانها تقتضى ان يكون لها معلول واحد بالشخص ولا يجوز ان يكون لها معلول واحد بالنوع او الجنس فوحدة العلة باى نحو كانت محفوظة فى المعلول بعينها اى ان كانت العلة واحدة بالشخص فمعلولها يكون واحدا شخصيا وان كانت واحدة بالنوع فمعلولها ايضا يكون واحدا بالنوع وان كانت بالجنس فمعلولها ايضا يكون واحدا بالجنس واما نحو وحدة المعلول فلا يلزم ان يكون محفوظة فى جانب العلة بل جاز ان يكون المعلول واحدا بالشخص ولا يكون علته واحدا بالشخص بل جاز ان يكون علته واحدا بالنوع او الجنس ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹

۱ قوله ومن ههنا آه اى من اجل ان علم النفس بذاتها وصفاتها الانتزاعية علم حضورى لا الحصولى يعنى لا شك ان علم النفس بذاتها علم حضورى ولو كان العلم بذاتياتها ايضا حضوريا لما وقع الخلاف فى ان ذاتها بسيطة او مركبة ولا يتصور الخلاف فى بساطتها وتجردها لكون علم النفس بذاتها حضوريا فلما يكن علم النفس بذاتياتها حضوريا لاجل الخلاف فى بساطتها وتجردها والبته لو كان علمها بصفاتها وعرضياتها الانتزاعية حضوريا لم يقع الخلاف فى تجرد النفس وعدم تجردها بل يقع الجزم بوجودها مطلقا لكن قد وقع الخلاف فيها فعلم ان علم النفس بصفاتها الانتزاعية حصولى فقد وقع الاختلاف فى بساطة النفس نظرا الى ان علم النفس بذاتياتها العلم الحصولى وقوله تجردها راجع الى ان العرضيات الانتزاعية ايضا علم حصولى ۱۲ حافظ دراز

۲ قوله هو المجمل آه اى العلم الخاص الشخصى لان هذا اشارة الى كون علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضورى وعلمها بذاتياتها وصفاتها انما يكون صفة اذا كان علمها قائما بالذهن والقائم فيه هو العلم الخاص لا مطلق العلم لانه من قبيل العلوم فهو المجمل الخاص الشخصى لان العلم الحقيقة الكلية للعلم ولو كانت مجملة علم حصولى ۱۲ عبد الملك

۳ قوله دون المفصل فانه تحصيل فى الذهن بعد تحليل المجمل ۱۲ مولوی تراب علی

۴ قوله ولا يلزم آه ملاحظة الاجزاء تفصيلا فالعلم بالمفصل انما يكون بحصول صورة اجزائه فى الذهن فيكون العلم به حصوليا لا حضوريا ولو اتسمت صورها التفصيلية ايضا للمدرك يلزم اجتماع المثلين لان المجمل والمفصل متحدان نوعا حاصل الدفع ان اجتماعهما مستحيل من ان يحصل صورتان تفصيليتان او اجماليتان من نوع واحد فى موضوع واحد لحصول احدهما بنفسه والآخر بصورته ۱۲ عبد الملك ورفع لما يتوهم ان ذاتيات المعلوم بالعلم الحضورى واوصافها العينية حاصلة للمدرك بنفسها لا بالصورة الذاتية

۵ قوله والحق آه يعنى كما ان النفس الشئ اعتبارين اعتبار الاكتناف بالعوارض الذهنية وهذا مرتبة العلم واعتباره من حيث هى هى وهذا مرتبة المعلوم كذلك للشئ ايضا اعتباران فان الشئ من حيث هو هو معلوم ومن حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية علم فالعلم والمعلوم متحدان بالذات على تقدير حصول الاشياء باشباحها ايضا فلم يصح ابتناء مسئلة اتحاد العلم والمعلوم على تقدير حصول الاشياء بانفسها وهذا معنى قوله فانه مخصوصية للاصل الاول ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹ ۔ ۱ ۔ قولہ وہہنا آہ ای من اجل تفرقۃ المص بین العلم والمعلوم بان المعلوم ہو الصورۃ الحاصلۃ من حیث ہی ہی والصورۃ الحاصلۃ من حیث القیام بالذہن سقط الاشکال المشہور فیما بین الفضلاء الوارد علی حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن بانہ لو حصل صورۃ النار والماء فی الذہن لزم کون الذہن حارا وباردا اذ لا معنی للحار الا ما قام بہ الحرارۃ والبارد ما قام بہ البرودۃ ولا شک فی قیامہا بالذہن علی ذلک التقدیر ۱۲ حافظ دراز **۲ ۔ قولہ** فان ہہنا آہ ہذا وجہ وجہ سقوط الاشکال المشہور حاصلہ انہ لا یلزم علی التقدیر المذکور کون الذہن باردا وحارا اصلا لان مناط الاتصاف ہو ان لا یکون للوصف من حیث ہو ہو وجود لنفسہ بل یکون لہ تلک الحیثیۃ وجود لغیرہ وہو الموصوف وفیما نحن فیہ لیس الامر کذلک لان الصورۃ الحاصلۃ من حیث ہی ہی موجودۃ فی نفسہ لا لغیرہ فلا یکون وجودہا مناطا للاتصاف بہا وانما وجودہا لہ من حیث الاکتناف بالعوارض الذہنیۃ وہو لیس مناطا للاتصاف ۱۲ حافظ دراز **۳ ۔ قولہ** فیہ آہ حاصلہ ان ذکر التفتیش فی الجواب لیس صحیحا لانہ یدل علی ان العلم والمعلوم متغایران بالذات لان العلم الحالۃ الادراکیۃ التی لا یکون الا کیفا مغایرا للمعلوم المندرج تحت احد المقولات العشرۃ والشک المذکور انما یرد علی القائلین باتحادہما لا علی الذاہبین الی عدم اتحادہما فکیف یصح ہذا الحل من جانب ہولاء ۱۲ حافظ دراز **۴ ۔ قولہ** مدبر فیہ حتی ینکشف لک دفع الایراد المذکور بادنی تامل حاصل دفع الایراد المذکور ان القائلین باتحاد العلم والمعلوم اثبتوا للعلم حالتین احدہما حقیقی وہو الحالۃ الادراکیۃ والآخر مجازی وہو الصورۃ حیث حکموا بالاتحاد بین العلم والمعلوم ارادوا منہ معنی مجازیا وہو الصورۃ لا معنی حقیقیا ای الحالۃ الادراکیۃ فحاصلہ ان المتحد مع المعلوم العلم المجازی وہو الصورۃ الحاصلۃ واما العلم الحقیقی وہو الحالۃ الادراکیۃ فلیس متحدا بالمعلوم اصلا بل ہو مباین لہ بحسب الحقیقۃ اذ الحالۃ الادراکیۃ تکون من مقولۃ الکیف ابدا والکان المعلوم من مقولۃ اخری ۱۲ حافظ دراز **۵ ۔ قولہ** واعترض علیہ آہ حاصلہ انہم قسموا العلم بمعنی الصورۃ العلمیۃ الی التصور والتصدیق والتزموا ہذا الجواب من جانبہم فبعد تسلیم کون مقسم التصور والتصدیق الصورۃ العلمیۃ لا مساغ لہذا الجواب وحاصل جوابنا انہم التزموا المسامحۃ فی التقسیم اما بجعل الصورۃ اعم مما لیس لو حقہما او بجعل التصدیق بمعنی المصدق بہ فبعد المسامحۃ لا اشکال فی التخصیص فی مسئلۃ الاتحاد ۱۲ منہ **۶ ۔ قولہ** بالمسامحۃ آہ وجہ المسامحۃ ان التصدیق عارض للصورۃ الحاصلۃ لا من قسم الادراک فہو قسم مجازی ویجوز ان یکون اتحاد العلم والمعلوم مخصوصا بالعلم الحقیقی دون العلم المجازی ای الصورۃ الحاصلۃ ۱۲ عبد الملک **۷ ۔ قولہ** کما اشرت الیہ سابقا وہو ان التصدیق کیفیۃ اذعانیۃ من لواحق العلم ففی التقسیم مسامحۃ اما باخذ العلم بمعنی ما یعم الاذعان او بطریق عموم المجاز او یراد بالتصدیق المصدق بہ فلا اشکال ۱۲ منہ **۸ ۔ قولہ** اذا علم آہ ای المعلم الذی ہو مبدأ الفیاض التعلم وجد فیہ صفۃ العلم فذلک الاثر الحاصل من التعلیم ہو العلم الذی یعبر عنہ بالفارسیۃ بدانش وہو نور فی العالم یعبر عنہ فی الحالۃ الادراکیۃ ۱۲ عبد الملک

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰ ۔ ۱ ۔ قولہ واما قول آہ فیہ دفع لما یکاد یتوہم ان مفہوم ما ذکرت ان کلا من العلم الحصولی والحضوری علم حقیقی وان کان معلوم احدہما معلوما بالذات ومعلوم آخر معلوم بالتبع وہو مناف لما ثبت عند المحققین من ان العلم الحقیقی العلم الحضوری لا العلم الحصولی وحاصل الدفع ان المراد من الحقیقی لیس ما یقابل المجازی بل المراد منہ ما یقابل الناقص الضعیف فمرادہ ان کلا من العلم الحضوری والعلم الحصولی یطلق علیہ العلم حقیقۃ لا مجازا لکن الحضوری اقوی واکمل من الحصولی لان معلومہ منکشف بالذات بخلاف الحصولی لان معلومہ منکشف بالتبع ۱۲ حافظ دراز **۲ ۔ قولہ** محمول آہ یعنی ان من قال ان العلم الحقیقی العلم الحضوری بناء علی ان معلوم العلم الحضوری معلوم بالذات بمعنی انہ منکشف عند العالم بذاتہ لا بتوسط الصورۃ ومعلوم العلم الحصولی معلوم بالتبع لانہ ینکشف بواسطۃ الصورۃ فیکون العلم الحضوری اقوی واکمل لو ساطۃ مالہ من العلم الحصولی ۱۲ مولوی محمد حسن عم فیضہ **۳ ۔ قولہ** والحق یعنی ان حقیقۃ العلم ہو وجود الشئ بالفعل لا وجودہ وہو ظاہر ولیس النور الذی یعبر عنہ بالعلم امرا زائدا علیہ نعم کما ان الصفۃ تکون زائدا علی الموصوف وایدہ بقول ارباب التصوف حیث قالوا الوجود نور والعدم ظلمۃ ۱۲ حافظ دراز **۴ ۔ قولہ** فالعلم نور ہو نفس ذات العالم المدرک ہو بعینہ وجود العالم بالفعل بحیث یتضح بہ الشئ بسبب حضورہ عند العالم اما بہویتہ المتاصلۃ ای یکون حضورہ بذاتہ التی ہی مبدأ للآثار الخارجیۃ المطلوبۃ منہ او بصورتہ لا بذاتہ المساویۃ لہا فی الماہیۃ لان حصول الاشیاء بانفسہا لا باشباحہا وانما قد فی الماہیۃ لانہا لیست مساویۃ لہ فی الآثار واللوازم لکون الوجود ظلیا ۱۲ حافظ دراز **۵ ۔ قولہ** فالحضور العلمی آہ فیہ دفع لما یتوہم من انہ لو کان حقیقۃ العلم ہو الوجود المذکور لزم ان یکون الشئ الموجود بالفعل معلوما وان لم یحصل صورتہ فی الذہن ایضا لان ذلک الوجود متحقق مع ان الامر لیس کذلک اذ لا بد فی العلم من حصول الصورۃ وحاصل الدفع ان حقیقۃ العلم ہو ما ذکرت من الوجود الخاص لکن یشترط الحصول الذہنی فیکون الحصول الذہنی شرطا للعلم لا داخلا فی حقیقتہ والشئ کما ینتفی بانتفاء علتہ کذلک ینتفی بانتفاء شرطہ ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱ ۔ ۱ ۔ قولہ کذا قولہ فیما بعد لا نظریا آہ یعنی ان ہہنا ایضا علاوۃ من حیث ان الحس کالرد ... نظریا والثانی لیس کلیہما ... نظریا ... فی العبارۃ مع شرح الکمال الدلیل ... ۱۲ حافظ دراز **۲ ۔ قولہ** متصفا بالبدیہیۃ آہ لیس بین البدیہیۃ والنظریۃ تقابل الایجاب والسلب لان المتقابلین بالایجاب والسلب لا یخلو موضوع عنہما والحال ان کنہ الواجب لیس بدیہیا ولا نظریا وکذا العلم علی مذہب من جعل البدیہیۃ والنظریۃ من صفات المعلوم والعلم علی مذہب من جعلہما من صفات العلم ولا تقابل التضاد بین البدیہیۃ والنظریۃ ۱۲ عبد الملک **۳ ۔ قولہ** عدم النظریۃ آہ اذ ان یکون التقابل بین البدیہیۃ والنظریۃ تقابل العدم والملکۃ وقد تقرر فی موضعہ ان فی ہذا التقابل ان یکون المتصف بالعدم صالحا للملکۃ فیلزم ان عدم صلاحیۃ العلم القدیم العلم الحضوری للنظریۃ لم یصح الا تصافہ بالبدیہیۃ ۱۲ **۴ ۔ قولہ** عاشانہ النظریۃ ... ان

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱ عله قوله فان الاتصاف آہ الفاء للتعليل علة لكون عدم اتصاف العلم القديم والحضوري بالنظرية والبديهة وهو مبني على كون التقابل بينهما تقابل التضاد حاصل هذا المقام ان التقابل بين البديهة والنظرية اما تقابل العدم والملكة كما يفهم من ظاهر تعريفهما المشهور ان النظرية هي التوقف على النظر والبديهة عدم التوقف عليه لكن لا مطلقا بل عما من شانه ان يكون نظريا ولاشك ان النظرية تستدعي الحصول والارتسام لان النظري تترتب حصوله على الحركة الفكرية الاختيارية ولايوصف بالبديهة الا ما كان شانه ذلك فالحضوري والقديم لايوصفان بهما واما تقابل التضاد بين البديهة والنظرية بناء على كون البديهة ايضا صفة وجودية وهو الاجلائية المغنية عن النظر ومن شرط تقابل التضاد امكان توارد هما تعاقبهما على موضوع واحد كالسواد والبياض على الجسم والعلم القديم والحضوري يمتنع ان يكونا نظريين فلا يكونان بديهيين ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴ ۱۱ه قوله وكذا الاوساط آہ اي كما ان المبدء لايقبل الزيادة كذا الاوساط لاتقبلها لانتظامها اي انتهائها وتواليها اي تتابعها بحيث لاتخلل اي لايقع في خلل مراتبها عدد آخر اذ ليس بعد الاثنين الا الثلثة وبعد الثلثة الا الاربعة ۱۲ حافظ دراز **۱۲ه قوله** فلو كان المزيد عليه يعني اذا بطل الزيادة قبل المبدء وبعده اعني الاوساط الواقعة على نظم طبعي على سبيل التوالي والتتابع فتعين الزيادة في طرف مقابل للمبدء فلو كان العدد المزيد عليه غير متناه لزمت الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل ۱۲ مولوي تراب علي **۱۳ه قوله** وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود آہ يعني اذا ثبت بما ذكرنا ان العدد يجب ان يكون متناهيا ولايتصور عدد غير متناه يجب كون المعدود ايضا متناهيا ۱۲ حافظ دراز **۱۴ه قوله** هذا التقرير وان لم يطل آہ اي ابطال التسلسل بجريان برهان التطبيق جار في جميع الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة او مجتمعة او متعاقبة وسواء اجرى الكلام في هذا المقام على مذهب المتكلمين فانهم قالوا التسلسل بجميع اقسامه باطل او الحكماء فانهم ما قالوا باستحالة التسلسل مطلقا بل شرطوا الاستحالة الاجتماع في الوجود والترتيب ۱۲ حافظ دراز **۱۵ه قوله** في المنية والتضعيف عقليا آہ دفع توهم هو ان الاعداد اذا لم تكن موجودة مجتمعة كيف تضعف في الخارج بالتفصيل وجه الدفع ان مرادنا ليس التضعيف الخارجي التفصيلي بل التضعيف العقلي الاجمالي وهو حاصل في الامور الغير المجتمعة ايضا ۱۲ مولوي يسين

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۵ ۱ه قوله وبالمعية اي ان هويتهما يتعقلان معا لايتعقل هوية احدهما بدون تعقل هوية الآخر والحاصل ان المتضايفين متلازمان في التحقق والتعقل معا ۱۲ حافظ دراز **۲ه قوله** وذلك آہ اي التلازم في التحقق والتعقل بين المتضايفين انما هو من جهة كونهما مستندين الى علة واحدة كالابوة والبنوة فانهما مستندان الى علة واحدة وهي التولد ۱۲ حافظ دراز **۳ه قوله** لا على وجه الدائر آہ اي لا على وجه التقدم والتاخر حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه بل على وجه المقارنة والمعية ۱۲ حافظ دراز **۴ه قوله** وفيه نظر فان ما يقتضيه آہ حاصله ان المتضايفين ليسا هما العلة والمعلول الواقعان في المرتبة الواحدة لان ما الواحد منهما اجنبيان بل هما المتضايفان هما الواقعان في المرتبتين اعني المعلول التحتاني والعلة الفوقانية فنحن ناخذ المعلول من مرتبة التحتانية مع العلة التي هي في المرتبة الفوقانية فلا يلزم زيادة احد المتضايفين عددا على الآخر لان كل معلول فرض في السلسلة فبازائه فيها علة غاية انه في المرتبة التحتانية والعلة في المرتبة الثانية فيتساويان ۱۲ حافظ دراز **۵ه قوله** في اللحاظ الاجمالي المحيط والم يقدر العقل على اللحاظ التفصيلي السلسلة بجملتها متناهية لكون احادها متناهية ۱۲ حافظ دراز **۶ه قوله** قد يباين حكم المجموع الاترى ان الرغيف الواحد يشبع كل واحد من افراد الناس فردا فردا ولا يشبع جميع الناس مجموعا فنقول الحكم عليه بالتناهي ما بين الحيثيتين والمجموع بما هو مجموع ليس كك ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۶ ۱ه قوله ويمكن ان يقال آہ هذا جواب ثالث للتوهم السابق ومبناه على الفرق بين الكاسب والمعرف يعني ان الحكم بعدم وقوع البسيط كاسبا العدم وقوعه معرفا فالبسيط وان صح وقوعه معرفا لكنه لايصح كونه كاسبا لان الكسب فعل تحصيل بالمشقة والاختيار وللاختيار في الكسب مزيد دخل بخلاف التعريف فانه اعم من ان تحصيل بالمشقة ويكون للاختيار فيه مزيد دخل اولا ۱۲ حافظ دراز **۲ه قوله** هذا التعريف للمتاخرين آہ اي تعريف النظر بترتيب امور معلومة تعريف للمتاخرين الا ان المتصور في المقام الذي يقع فيه الفكر انما هو الحركتان الاول الحركة من المطالب الى المبادي والثاني من المبادي الى المطالب ومذهب المتقدمين ان الفكر عبارة عن مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيته الى المنطق واما المتاخرون فقد اصطلحوا على ان الفكر عبارة عما يلزم الحركة الثانية وهو ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل امر غير حاصل وهذا اقول المصنف ترتيب امور الالكتاب ۱۲ حافظ دراز **۳ه قوله** والحق انه آہ اي التحقيق الحقيق بالقبول ان الفكر عبارة عن مجموع الحركتين يعني الحركة من المطالب الى المبادي وبالعكس كما هو مذهب المتقدمين ۱۲ حافظ دراز

تتمۂ حواشی متعلقہ صفحہ ٦ ٢

قوله والضرورة تقابل آه یعنی بانتفاء الحرکة الاولی ای الحرکة من المطالب الی المبادی تتحقق البداهة وانتفاؤها اما بان لا تتحقق الانتقال من المطالب الی المبادی بان یحصل المطلوب بلا توسط المبادی وحینئذ لا تتحقق الحرکة الثانیة ایضا او بان ینتقل الذهن من المطالب الی المبادی دفعة ثم ینتقل من المبادی الی المطالب دفعة فلا تتحقق الحرکة الثانیة ایضا اذ تدریجا تتحقق الحرکة الثانیة دون الاولی ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقہ صفحہ ٦

قوله وان لا یکون اعم آه ای یشترط ان لا یکون الواسطة اعم من موضوع العلم وان کانت اعم من نوع موضوعه وانما اشترط ذلک لئلا یقع البحث عن العرض الغریب فان العرض للموضوع بواسطة الاعم فهو عرض غریب فیکون البحث عنه خارجا عن العلم ۱۲ مولوی تراب علی **قوله** والکان منها واسطة فی الثبوت آه لانه لو لم یعتبر الواسطة فی الثبوت مطلقا یلزم انحصار مسائل العلوم فی القضایا الضروریة لان الاعراض الذاتیة علی هذا التقدیر تکون مقتضی ذات الشیء اجزئه او مساویه فیمتنع انفکاکها عنها ۱۲ **قوله** فیکون لها ای للواسطة خواص من العلیة فقط وذلک العلة یجوز ان تکون مساویة کثبوت الضحک للانسان بواسطة التعجب وان تکون اعم مطلقا کثبوت الزوجیة للاربعة بواسطة الانقسام الی المتساویین فان الانقسام اعم من الاربعة او منوجه کعروض النقطة للخط بواسطة التناهی فی الوضع وان تکون العلة اخص کلحوق النطق للانسان ولحوق الصورة النوعیة للجسم الطبیعی بواسطة الاستعداد والخاص فیجوز ان یکون العارض اعم واخص مطلقا او من وجه ۱۲ حافظ دراز

قوله ومن ههنا یندفع آه ای من اجل ان موضوع العلم الطبیعة من حیث هی هی او من حیث کونها ساریة فی جمیع الافراد او بعضها یندفع ما یتوهم وهو ان تعریف موضوع العلم بانه یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة یستدعی ان لا یبحث فی العلم عن العوارض الذاتیة لنوع موضوعه ولنوع عرضه الذاتی حتی یکون البحث فیه مقصورا علی العوارض الذاتیة لنفس موضوع العلم مع ان الواقع خلافه فانهم یبحثون عن تلک العوارض کما فی قولهم کل حیوان فله قوة اللمس کل حرکة مستقیمة اما بدون اکبریة منهما دفعة او غیر ظهامها دیت فیما سلف من ان موضوع العلم اما النفس الطبیعة من حیث هی هی بهذا الاعتبار مشتملة علی جمیع الاعتبارات الحیثیات فالطبیعة معروضة بالذات لکل العوارض لها من حیث العموم والخصوص ۱۲ مولوی تراب علی **قوله** باعتبار صحة الایصال آه وذلک لان المنطقی انما یبحث عن المعقولات الثانیة باعتبار الایصال الی مجهول تصوری وتلک الاحوال هی الایصال وما یتوقف علیها توقفا قریبا او بعیدا واما احوال معلومات لا من هذه الحیثیة اعنی صحة الایصال لکونها موجودة فی الذهن او غیر موجودة فیها وکونها مطابقة لمهیات الاشیاء او غیر مطابقة لها من احوال المعلومات ایضا لکن لا بحث للمنطقی من هذه الاحوال اذ لیس غرضه متعلقا بها فموضوع المنطق مقید بصحة الایصال لا نفس الایصال والا لم یصح البحث عن نفس الایصال لانه لیس حینئذ من الاعراض الذاتیة بل قید للموضوع لیس الا کذلک لان الایصال وما یتوقف علیه الایصال اعراض ذاتیة له یبحث عنها فی هذا العلم ۱۲ حافظ دراز **قوله** المعقولات الثانیة آه لما فرغ عن تحقیق موضوع العلم المطلق شرع فی بیان موضوع المنطق ای شیء هو فقیل موضوع المنطق عند القدماء المعقولات الثانیة لتصویر المعقولات هو ان الموجود علی نوعین فی الخارج او الذهن کما ان الاشیاء اذا کانت موجودة فی الخارج تعرض لما فیه عوارض کالسواد والبیاض والحرکة والسکون کذلک اذا حصلت فی العقل عرضت لها من حیث انها حاصلة فی الذهن عوارض لا یحاذیها امر فی الخارج کالکلیة والجزئیة وهی المعقولات الثانیة لانها فی مرتبة الثانیة من التعقل الا تری انه لا یمکن ان یعقل معنی الکلیة والجزئیة الا بعد تعقل مفهوم یعتبر عروضها له ۱۲ حافظ دراز

قوله طابق الحکم آه المطابق والمنشاء والمصداق والمحکی عنه الفاظ مترادفة یعنی یکون منشاء ثبوتها لموضوعها ثبوت ذلک الموضوع فی الذهن خاصة ووجوده فیه خاصة یعنی ان المعقولات الثانیة عوارض تعرض لافراد الموضوع الموجودة فی الذهن وهذا معنی قوله ان یکون القضایا المعقودة بها ذهنیات لان القضایا الذهنیة ما یکون الحکم فیها مختصة بالافراد الذهنیة ۱۲ حافظ دراز **قوله** کالکلیة والجزئیة آه ذکر الجزئیة ههنا انما وقع استطرادا اذ لا دخل للجزئی فی الایصال الا الاکتساب ۱۲ حافظ دراز **٩ قوله** المعرفة بکسر الراء المشددة الی ههنا باب التصورات ثم بعد هذا باب التصدیقات الی الآخر ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ٦ ٢

قوله لکنه لیس حاصلا آه حاصله ان تصور الشیء الموجود من حیث انه موجود وان حصل بطلب ما الشارحة وهل البسیطة لکن تصوره بهذا الترتیب المخصوص وهو ان یکون بعد العلم بوجوده لم یحصل الا بمطلب ما الحقیقیة هذا ۱۲ حافظ دراز **قوله** وزیادة التوضیح آه دفع لما یتوهم ان تصور الشیء اذا حصل قبل العلم بوجوده فما الفائدة فی تحصیل تصوره بعد العلم بوجوده وذلک تحصیل الحاصل فاجاب بان التصور الذی حصل قبل العلم بوجوده یجوز ان یکون بالوجه الاعم من ذلک الشیء ومن غیره ثم یحصل التصور لذلک الشیء بعد العلم بوجوده علی الوجه المخصوص بذلک الشیء کالماهیة مثلا فینفتح ذلک الشیء ویکمل معرفته ۱۲ عبد الملک **قوله** لتصور الشیء آه هذا التصویر یجری فی الموجودات قبل العلم بها وفی المعدومات ایضا ومن ههنا یقولون ان التعریف المعدومات یکون اسمیا وتعریف الموجودات قد یکون اسمیا وقد یکون حقیقیات **قوله** باعتبار نفس مفهومه وذلک یکون علی وجهین احدهما اجمالا بان یعلم انه لای شیء وضع وهذا المباحث اللغویة النسب ثانیهما ان یعلم التفصیل بان علیه الاسم اجمالا وهذا بالمباحث الکلیة انسب ۱۲ **قوله** وهو مقدم ای مطلب الشارحة وهو تصور الشیء باعتبار مفهومه مع قطع النظر من الوجود مقدم علی هل البسیطة وهو التصدیق بحصول الشیء ووجوده لان الشیء ما لم یتصور بمفهومه لم یمکن طلب التصدیق بوجوده ۱۲ حافظ دراز

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۲ ~~~**قولہ** او التفات تحصیل شیٔ بنا ای لایکون فیہ صورۃ بل یکون الالتفات الی الصورۃ الحاصلۃ فی الذہن ثانیا فلما کان ہو سوس ان یسوس بان فی التعریف اللفظ لایکون تحصیل صورۃ بل یکون الغرض منہ حضار الصورۃ المخزونۃ والالتفات الیہا ثانیا فکیف یصح اطلاق التصور علی الالتفات فازاحہ الشارح بقولہ فی الحاشیۃ بوجہین الاول ما بینہ بقولہ والمراد من الالتفات ہو الحاضر عند المدرک مرۃ ثانیۃ فلا اشکال فی اطلاق التصور علی الالتفات بہذا المعنی وثانیہما افادہ بقولہ ولا باس بان یراد بہ التوجہ ثانیا فیکون اطلاق التصور علیہ مجازا ۱۲ مولوی تراب علی **قولہ** فہو العلم الاول آہ الغرض منہ الاعتراض علی ما سبق من جواز وقوع الرسم فی مطلب ما ۱۲ عبد الملک

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۳ **قولہ** فیصح الحکم علیہ بکونہ ہو ما فکیف یصح امتناع الحکم علیہ لان مناط امتناع الحکم علی الشیٔ کونہ مجہولا مطلقا وقد انتفی فانتفی انتفاع الحکم ایضا ۱۲ حافظ دراز **قولہ** واما المجہول مطلقا ای لم یتصور اصلا لا بالکنہ ولا بالوجہ لان المجہول المطلق فی ہذہ القضیۃ محکوم علیہ بحکم نقیض عدم الحکم وہو نقیض الحکم ۱۲ حافظ دراز **قولہ** فکانت الکلیۃ کاذبۃ ای قولنا کل مجہول مطلق یمتنع علیہ الحکم کاذبۃ لصدق نقیضہ وہو الموجبۃ الجزئیۃ المذکورۃ وتفصیل الایراد الذی ذکرہ الشارح ان المحکوم علیہ فی قولنا کل مجہول مطلق یمتنع علیہ الحکم اما ان یکون مجہولا مطلقا او معلوما باعتبار ما فان کان یلزم المحال لانہ اذا کان المحکوم علیہ مجہولا مطلقا فلم یصدق الحکم علیہ علی المجہول المطلق بالامتناع صدق ہو ایضا حکم فیصدق بعض المجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم وقد کان کل مجہول مطلق یمتنع علیہ الحکم ہف وان کان المحکوم علیہ معلوما باعتبار ما فلا مع قولنا کل معلوم باعتبار ما یصح علیہ الحکم کان قیاسا منتجا لقولنا المحکوم علیہ فی ہذہ القضیۃ یصح علیہ الحکم وقد کان یمتنع الحکم علیہ ۱۲ حافظ دراز **قولہ** وجوابہ عنہ آہ ای محل ہذا من قولنا الحکم فی المحصورۃ انما ہو علی الافراد بالذات واما الحکم علی الطبیعۃ فبتبعیۃ الافراد حیث جعلت مرآۃ لملاحظتہا وحاصلہ انا نلتزم ان قولنا کل مجہول مطلق یمتنع علیہ الحکم قضیۃ حقیقیۃ ولا تناقض فیہما اصلا وانما یلزم التناقض فیہما اذا اخذت تلک القضیۃ خارجیۃ او ذہنیۃ لان معناہا ثبوت الامتناع علی تقدیر کونہ مجہولا مطلقا وہو لا یلزم ثبوت الامتناع لہ فی الواقع حتی یلزم التناقض فجاز ان یکون فی الواقع معلوما بوجہ ما ای بصفۃ المجہولیۃ ویکون علیہ الحکم بالامتناع صحیحا بذلک الاعتبار ای معلومیۃ بصفۃ المجہولیۃ واما الحکم علیہ بامتناع الحکم علیہ فانما ہو علی تقدیر کونہ مجہولا مطلقا من جمیع الوجوہ حتی لا یعلم بصفۃ المجہولیۃ ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۵ **قولہ** لان التضمن معتبر عند ہم لان العقل منتقل فیہا الی الجزء بحکم ان تعقل الکل فہو بعینہ یلزم تعقل الجزء ونحوہ والمراد بقبولہ التضمن معتبر انہ معتبر فی العلوم ۱۲ حافظ دراز **قولہ** لعدم انحصار آہ ای التضمن معتبر کالالتزام فی جواب ما ہو بحسب اصطلاح المطابقۃ معتبرۃ کلا وبعضا والتضمن لکونہ جزء من المسمی معتبر کلا ومعتبر بعضا ۱۲ حافظ دراز **قولہ** لاحتمال معنی المطابقی آہ ای لاحتمال ان یراد باللفظ الذی ادعی فی جواب ما ہو حقیقتہ ارادۃ المعنی الالتزامی المعنی المطابقی لانہ المتبادر ولا ایراد المعنی الالتزامی الذی علیہ مدار الجواب لکونہ غیر متبادر منہ ۱۲ حافظ دراز **قولہ** اعلم ان اہل العربیۃ آہ یعنی ان اہل العربیۃ یقولون ان الدلالۃ اللفظیۃ الوضعیۃ سواء کان مطابقیا او تضمنیا او التزامیا تابعۃ للاستعمال اللفظ وقصد اللافظ او السامع فان استعمل اللفظ فی المعنی المطابقی کانت الدلالۃ علیہ مطابقۃ وان استعمل اللفظ فی المدلول التضمنی او الالتزامی کانت الدلالۃ علیہ تضمنیۃ او التزامیۃ ولما کان الاستعمال فی المدلول التضمنی او الالتزامی یستلزم الاستعمال فی المدلول المطابقی فالتضمن والالتزام لا یتحققان بدون المطابقۃ الا علی سبیل التقدیر بان یقوم الیہ ذلک اللفظ مستعمل فی المدلول الالتزامی او التضمنی معنی لو استعمل فیہ لکان دلالتہ علیہ مطابقۃ ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۶ **قولہ** لا یفہم منہ معنی محصل بل لا یفہم منہ المعنی المطابقی وانما النسبۃ لا تعقل الا بعد تعقل الطرفین فکیف یکون لہا حال الانفراد دلالۃ علی معنی بل الدلالۃ علی المعنی الغیر فی حال الانفراد انما ہی للاسماء اللازمۃ للاضافۃ وہذا وجہ من وجوہ الفرق بینہا وبین الادوات ۱۲ حافظ دراز **قولہ** لم یقف الذہن زبدۃ المرام ان الاسم والجزء خارجان عن مفہوم کان علیہ حق شیٔ مفہوم الکلمات الغیر المستقل ۔۔۔۔ ۱۲ مولوی تراب علی **قولہ** والمشہور انہا الصورۃ ای ہیئتہا الحاصلۃ من الحرکات والسکنات وترتیب الحروف ہی الصیغۃ والمراد بمادۃ الکلمۃ ہیئتہا علی الزمان ان یکون تلک الہیئۃ موضوعا للزمان ولا ینافی ذلک اشتراط کونہ فی مادۃ موضوعۃ متصرفۃ فیہا ۱۲ حافظ دراز **قولہ** النسبۃ الی فاعل ما آہ ای فاعل معین ای معین کان ولیس المراد منہ فاعل غیر معین کما یفہم من ظاہر کلمۃ ما الابہام وہو لا یتبع التعیین وعدمہ فی ضرب ۱۲ حافظ دراز **قولہ** ما بہا ما حدث او لو دل اللفظ علیہا وجوہرہا علی الزمان کلفظ الزمان مثلا لم یکن کلمۃ بل اسما ولو دل علیہا علی النسبۃ الی فاعل ما لکان اداۃ لا کلمۃ ۱۲ حافظ دراز **قولہ** وجزؤہا علیہ حاصلہ ان لا فرق بین الفاعل والزمان فلا وجہ لجعل احدہما ای الفاعل جزء والآخر یعنی الزمان خارجا فینبغی ان یکون النسبۃ الظرفیۃ جزء لا نفس الزمان کما ان النسبۃ القیام جزء الفاعل لا نفس الفاعل ۱۲ حافظ دراز **قولہ** الا ان یقال آہ جواب عن الاعتراض بان مراد القوم من الزمان المأخوذ فی الکلمۃ الکون فی الزمان مسامحۃ لا نفس الزمان۔

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ ۳ **ثلہ قولہ** دالحق آہ حاصلہ ان معنی الکلمۃ معنے واحد اجمالی حللہ العقل الی الامور الثلثۃ یعنی الحدث والزمان والنسبۃ الی فاعل ما فالحدث والزمان مستقلان لان الاستقلال وعدمہ صفتان للملاحظۃ ومختلفان باختلافہا فما اشتہر ان الفعل مشتمل علی النسبۃ مدلولہ التضمنی فقط وہو الحدث مستقل دون مدلولہ المطابقی اعنی الحدث والزمان والنسبۃ الی فاعل ما کلام ظاہری کیف ولا یصح ذلک عند اہل المنطق الاعتبار ہم التضمن فی ضمن المطابقۃ والا عند اہل العربیۃ لاعتبار ہم الاستعمال فی مطلق الدلالۃ ۱۲ حافظ دراز **ثلہ قولہ** ان الفاعل جزء لمفہوم المخاطب تصحیحہ ان المضارع المتکلم والمخاطب یدل جزء لفظہما علی جزء معناہما وکلما ہذا شانہ فہو مرکب فالمخاطب والمتکلم مرکب اما المقدمۃ الثانیۃ فغنیۃ عن البیان اما الاولی فتقریرہ ان التاء یدل علی المخاطب والہمزۃ علی المتکلم الوحدان والنون علی المتعدد والباقی علی الحدث فلذلک عدہما من المرکبات التامۃ الخبریۃ ۱۲ مولوی تراب علی **ثلہ قولہ** ویؤیدہ امتناع آہ ای یؤید کون الفاعل جزء لمفہوم المخاطب والمتکلم ان تصریح الفاعل بعدہما لا یجوز الا بطریق التاکید کما فی قولنا تمشی انت وامشی انا ونمشی نحن ۱۲ مولوی تراب علی **ثلہ قولہ** بخلاف الغایب فان الفاعل لیس جزء لمفہومہ والمذکور بعدہ لیس ہما لا للتاکید فلا یکون مرکبا مثل المخاطب والمتکلم ۱۲ مولوی تراب علی **قولہ** علی خلاف منظور اہل المعانی آہ ای المنطقیین او بعضہم انظاہرہم ہی المعانی وبالجملۃ اختلاف ہی النظرین یرفع التطابق عن الاصطلاحین ۱۲ مولوی تراب علی **ثلہ قولہ** فتامل آہ اشارۃ الی ابحاث شتی منہا سلمنا ان التاء تدل علی المخاطب والہمزۃ علی المتکلم المفرد والنون علی المتکلم المتعدد لکن لا نم ان ہذا القدر لا یقتضی الترکیب حتی یحتمل الصدق والکذب ومنہا انہ لم لا یجوز ان یکون مجموع لفظ امشی موضوعا بازاء المعنی الجزئی ولم یکن جزءہ بازاء جزءہ حتی یکون مرکبا ۱۲ مولوی تراب علی **ثلہ قولہ** القیاس الی النحویۃ ربما الاداۃ والکلمۃ دفع لما یتوہم من ان الجملۃ المرکبۃ قد یکون محکوما علیہا کما فی اطراف الشرطیۃ فان المقدم منہا یکون جملۃ محکوما علیہا بالحکم الاتصالی وکما فی قولنا زید عالم نقیضہ زید لیس بعالم فلا یکون الحکم خاصۃ للاسم لان خاصۃ الشئ عبارۃ عما یوجد فیہ لا یوجد فی غیرہ وحاصل الدفع ان ہذہ الخاصۃ لیست حقیقیۃ للاسم حتی یرد علیہ ما ذکرت وانما ہو خاصۃ اضافیۃ للاسم بالنسبۃ الی الادوات والکلمۃ فلا ضیر فی تحققہا فی الجملۃ ۱۲ حافظ دراز **ثلہ قولہ** ہذا ما اوردہ الامام ای فی الملخص حیث قال ان فی قولہم ضرب فعل ماض ومن حرف جر حکما علی الفعل والحرف والا لکان کذبا ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقہ صفحہ ۳ **ثلہ قولہ** کما صرح بہ الشیخ حیث قال فی الشفاء نحن نعنی بالاسم کل لفظ دال سواء کان تخصیص باسم الاسم او باسم الکلمۃ والثالث الذی لا یدل الا بالمشارکۃ ای الحرف ۱۲ حافظ دراز **ثلہ قولہ** ای ان وحد معناہ آہ یعنی ان المراد من المعنی فی قولہ ان اتحد معناہ ہو المعنی الموضوع لہ لانہ ہو المتبادر فعلی ہذا احتیاج علی صنعۃ الاستخدام فی قولہ وان کثر بان یرجع الضمیر المستتر فی کثر الی المعنی المستعمل فیہ اللفظ سواء کان موضوعا لہ اولا حتی یشتمل المجاز المذکور فی اقسامہ ۱۲ حافظ دراز **ثلہ قولہ** من حیث ہو کک ای من حیث انہ معناہ ولیس لہ معان متعددۃ یعنی یلاحظ فیہ المعنی الواحد ولا یلاحظ فیہ العینان فتحد المعنی ہو الذی لم یلاحظ فیہ المعنیان الا ما لم یلاحظ فیہ عدم المعنیین الا یلزم الوسط ۱۲ حافظ دراز **ثلہ قولہ** فلا یرد العلم المشترک آہ تفریع علی عدم الحیثیۃ تقریر الورود ان تعریف الجزئی غیر مانع فانہ یخرج منہ العلم المشترک الموضوع لمعان متعددۃ لاعتبار التعدد فی ہذا العلم دون الوحدۃ المعتبرۃ فی حد الجزئی ثم وجہ عدم الورود بعد ملاحظۃ الحیثیۃ فان تعدد المعنی لیس الا باعتبار تعدد الاوضاع واما فی الوضع الواحد فلیس الملحوظ الا المعنی الواحد فیصدق فی کل وضع مع قطع النظر عن الوضع الآخر انہ موضوع لمعنی واحد من حیث ہو واحد فبالنظر الی ہذہ الحیثیۃ مندرج فی الجزئی ۱۲ مولوی تراب علی **ثلہ قولہ** فیما بعد ہذا ای فی تعریف الجزئی فہذا القول متعلق بقولہ فلا یرد آہ ومن زعم ان ہذا القول متعلق بقولہ المشترک والمعنی ان العلم المشترک فی المعانی الکثیرۃ لعدہ ہذا التقسیم فقد ضل واضل ۱۲ مولوی تراب علی **ثلہ قولہ** وبالعلم الجنس المشترک آہ ای لا ینتقض تعریف الجزئی باسم الجنس المشترک تقریر الورود ان توحد المعنی مع عدم اعتبار التشخص ماخوذ فی تعریف المتواطی والمشترک فیخرج عنہ اسم الجنس المشترک کالعین لتعدد معناہ فلا یکون تعریف الجزئی جامعا وجہ عدم الورود بعد ملاحظۃ الحیثیۃ ظاہر علی قیاس ما عرفت ۱۲ مولوی تراب علی **ثلہ قولہ** فہذا التقسیم آہ یعنی ہذا التقسیم للفظ انما ہو بالنظر الی المعنی الواحد یعنی بلاحظ فیہ المعنی الواحد کالذی وضع لمعان متعددۃ باوضاع متعددۃ ۱۲ حافظ دراز **ثلہ قولہ** کما ان الثانی یعنی فی التقسیم الثانی یلاحظ فیہ المعنی الکثیر وخلاصتہ ان المنظور فی التقسیم الاول معنی واحد مع قطع النظر عن ان یکون لہ معنی آخر اولا والمنظور فی التقسیم الثانی المعانی الکثیرۃ مع قطع النظر عن کون المعنی واحدا ۱۲ حافظ دراز **ثلہ قولہ** فلا یشکل آہ تقریر الاشکال ان تعریف الجزئی غیر جامع لعدم شمول ہذا التعریف للجزئیات التی معانیہا غیر مدرکۃ بالحس وانما تدرک بالمعانی الکلیۃ المساویۃ لہا کما قال الفلاسفۃ ان الواجب یعلم الجزئیات بوجہ کلی اذ تلک المعانی الکلیۃ لیست مشخصۃ مانعۃ عن الاشتراک بین الکثیرین تقریر الجواب ان المراد بکون الجزئی مشخصا مانعا عن الاشتراک انہ لو فرض تصورہ بعینہ لا بصورۃ الکلیۃ یکون ذلک التصور مانعا من الاشتراک بین الکثیرین ولا شک انہ یصدق علی الجزئیات المذکورۃ انہا لو تصورت بنفسہا یکون تصورہا مانعا عن الاشتراک وان کان تصورہا بصورۃ الکلیۃ صالحا للاشتراک بین الکثیرین ۱۲ حافظ دراز **ثلہ قولہ** واما العلم الجنسی آہ دفع سوال یرد علی تعریف العلم ان علم الجنس بخصوصیتہ علم ولیس مدلولہ مشخصا بحیث یکون تصورہا مانعا من قبول الشرکۃ فکیف یصح تعریف العلم وحاصل الدفع انا نلتزم ان علم الجنس لیس علما لان نظر الواضع فیہ الی المعانی بالذات ولا شک ان معنی علم الجنس قابل للاشتراک فلا یکون علم الجنس علما جزئیا ۱۲ حافظ دراز **ثلہ قولہ** انما اطلاق العلم آہ دفع لما یتوہم من انہ لما لم یکن علم الجنس علما حقیقۃ فلا یصح اطلاق لفظ العلم علیہ

حواشی متعلقه صفحه ۴۴

۱۰ قوله فان الجسمية الانسان آه يعني ان علة ثبوت الجسمية للانسان كونه حيوانا فلو جعلت الحيوانية وسطا لثبوت الجسمية للانسان بان يقال الانسان جسم لانه حيوان كل حيوان جسم فالانسان جسم كان هذا البرهان برهانا لميا لانه عبارة عن الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول والبرهان الانى الاستدلال من وجود المعلول على وجود العلة ۱۲ مولوى محمد حسن سلمه ۱۱ قوله هذا صريح آه اى كون الحيوان علة لثبوت الجسمية للانسان يدل صراحة على كون الذاتى معلولا للذات وهو خلاف ما ثبت عندهم من ان الذاتى لا يعلل ۱۲ مولوى محمد حسن عم فيضه ۱۲ قوله وحله آه نفى قولهم ان الذاتى لا يعلل آه انه لا يعلل بامر خارج عن الذاتى واما معلوليته بذاتى آخر فلا مضايقة فيه ۱۲ مولوى تراب على ۱۳ قوله ولا يوجب التشكيك لان الحيثية التى هى مصداق حمل العالى على المتوسط هى بعينها حيثية مصداق حمل العالى على السافل وليست ههنا حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك وتدقيقات المعتبرة فى التشكيك صدق الكلى على الافراد المتباينة على وجه التفاوت وههنا ليس كذلك ۱۲ منه ۱۴ قوله فى الذهنية هى بعينها حيثية آه وهى كون العالى ذاتيا للمتوسط والسافل كليهما ۱۲ مولوى تراب على ۱۵ قوله وان المراد آه جواب ثان من الايراد وتقريره ان المراد بالعلة ههنا العلة المقتضية لا مطلق العلة ولا ارتياب فى ان حيوانية الانسان ليست علة مقتضية لجسميته لانك دريت ان الذاتى للشئ لا يكون باقتضاء من الغير فالانسان بنفسه جسم كما انه بنفسه حيوان ۱۲ مولوى تراب على ۱۶ قوله فليس الاضعف والانقص من تلك المهية آه اى من مهية الاشد والاضعف فان انتفاء المهية بانتفاء جزئها ضرورى وبالجملة يلزم التباين بين مهيتى الاشد والاضعف وبين ماهيتى الازيد والانقص ضرورة استلزام اختلاف الذاتيات اختلاف الذات ومن المعلوم انه لا بد لتحقق التشكيك من اتحاد المهية بالنوع ۱۲ مولوى تراب على ۱۷ قوله سبيل الى المعروض وهو الذاتى فالحاصل انه لا يكون الاختلاف فى الذاتى بل فى الامر الخارج وهذا خلاف المفروض ۱۲ مولوى تراب على ۱۸ قوله الخلف اى خلاف المفروض لانا لو فرضنا التفاوت فى العارض ابتداء كالاسود مثلا فانا يلزم على تقدير حصول التفاوت فى الامر الخارج خلاف المفروض بل هو عين المفروض لانا فرضنا التفاوت ابتداء فى الامر العارض ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقه صفحه ۲۴۶

۶ قوله والمهيات المتباينة هذا جواب عن الاشكال باختيار الشق الثانى تقريره ان الاشد والاضعف متباينان الا انهما متشاركان فى المهية الجنسية لما تقرر ان ختلافهما ليس الا بالفصول المنوعة لهما والمهيات المتباينة بالنوع المشاركة فى المهية الجنسية يقاس بعضها الى البعض وههنا القياس المهيات المتباينة بعضها الى بعض بالشدة والضعف فالحاصل ان المعترض زعم انهما لو لم يتحدا فى المهية النوعية لا يعقل كون احدهما من الآخر وان كانا متحدين فى الجنس ومدار الجواب على منع هذه المقدمة ۱۲ حافظ دراز ۷ قوله اقول وبالله التوفيق آه المقصود تزييف ما تقرر المشائون بين المبدء والمشتق كالاسود والسواد ان صدق الاول على افراده بالتواطؤ وصدق الثانى على افراده بالتشكيك وتفصيله ان التشكيك فى الاسود مثلا انما هو باعتبار التفاوت فى منشاء الصدق اعنى السواد ولا ارتياب فى ان السوادات مختلفة بالضرورة ففى محل منشاء صدق الاسود السواد الشديد وفى محل السواد الضعيف ولا تحقق شك فى ذلك فى حمل السواد على السوادات اذ منشاء الحمل ذات ثم حاصل التزييف ان التفرقة تحكم بحت فان كلا من المبدء والمشتق متواطؤ واما توهم التفاوت فى منشاء صدق الاسود اعنى السواد بالشدة والضعف فمما لا يستقيم كيف والمنشاء اعنى نفس السواد مطلق عار عن قيد الشدة والضعف فالسواد والاسود سيان فى عدم تفاوت مصداقهما وقد تقرر بانه كما ان منشاء حمل السواد نفس ذات السواد وهو لا يوجب التشكيك كذلك منشاء حمل الاسود هو نفس السواد فان حمل المشتق لا يكون الا بوجود نفس المبدء لا هو مع القيود من الشدة والضعف ۱۲ مولوى تراب على ۸ قوله اذ لا يتصف بهما اى بالشدة والضعف اذ المراد بالشدة كون احدهما مما ينتزع منه امثال الافراد الآخر ولا شك انه صفة للفرد وعلى هذا القياس الضعف ۱۲ حافظ دراز ۹ قوله لاختلاف الاشد آه دليل لاتصاف الفرد بالشدة والضعف اى لا يكون مفهوم الكلى متصفا بالشدة والضعف بل يتصف الفرد بهما لان الاشد والاضعف مهيتان متباينتان لا مندرجان تحت مفهوم واحد ليصدق على الشدة والضعف ۱۲ مولوى محمد حسن عم فيضه ۱۰ قوله ومن ظن مبتدء وقوله فليس لشئ خبره وقوله اذ مصداق علة لقوله فليس لشئ والحاصل ان من قال ان الاشدية والاضعفية من اسباب الاولوية التى هى فى نفسها التشكيك وليسا تشكيكا فقط اذ سبب حمل الاسود على كل من الاشد والاضعف قيام نفس السواد فيهما ولا دخل لخصوصية الاشدية والاضعفية فى مصداق الحكم بالاسود ۱۲ مولوى محمد حسن سلمه ۱۱ قوله ومن ظن آه الظان المحقق التفتازانى والسيد الهروى فانه قال فى حاشيته على الحاشية الجلالية ان المصحح لحمل ما يتصف به الفرد ولا يتصف به مصداق الكلى كالاشدية من وجوه التشكيك حقيقة بل من موجبات الاولوية التى هى من وجوه التشكيك انتهى ۱۲ مولوى تراب على

حواشی متعلقه صفحه ۴۶

۱۲ قوله فان ادعى آه تقرير الوهم انه لا يصح كون اللفظ مجازا فى المعنى اللغوى المنقول عنه فان النقل من المعنى الحقيقى لا يلزم المجاز ولا ارتياب فى انتفاء النقل فى المعنى اللغوى فانتفى مجازيته المعنى اللغوى وان كان بالقياس الى الوضع الثانى وتعين كونه حقيقة فكيف القول بان اللفظ المنقول مجاز فى المعنى اللغوى بحسب الوضع الثانى ۱۲ حافظ دراز

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ سطر **قوله** تقریره انک آه جواب عن ذلک الوہم وہو مشتمل علی جوابین فاشار الی اولہما بقوله لنسلیم آه تقریره انالانم کون النقل من لوازم المجاز اما حیث ان المجاز استعمال اللفظ فی غیر الموضوع له لعلاقة سواء کان منقولا عن معنی آخر اولا فالمجاز صادق علی المعنی اللغوی نظرا الی الوضع الثانی ویشار الی الجواب الثانی بقوله لیس المراد بالحقیقة آه تقریره انا سلمنا کون النقل من لوازم المجاز لکنا نقول انہ من لوازم المجاز المطلق الذی عبارة عما لایکون موضوعا بحسب وضع من الاوضاع ولیس النقل من لوازم المجاز المقید اعنی ما لایکون موضوعا له بالنظر الی وضع خاص وان کان موضوعا بالنظر الی وضع خاص آخر ولیس المراد بالحقیقة والمجاز ہہنا الحقیقة المطلقة والمجاز المطلق بل الحقیقة المقید والمجاز المقید ۱۲ مولوی تراب علی **قوله** وہو الحق آه یعنی کون بعض الاعلام مرتجلا وکون بعضہا منقولا ہو الحق لشہادة الاستقراء فانه یوجد المناسبة فی بعض الاعلام دون بعض فینبغی ان یوضع بازاء کل منہما اسم علیحدة کما لایخفی الا ان یحمل کلام سیبویه علی الاعلام المشہورة ولعل ان المراد من الکل الاکثر لان للاکثر حکم الکل واطلاق الاکثر علی الزاید من النصف ۱۲ مولوی محمد حسن سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۷ سطر **قوله** وہی انما سمیت مصرحة آه انما سمیت مصرحة لانه قد صرح فیہا بالمشبه به وهو المشبه بالذی هو العمدة من ارکان التشبیه بخلاف المکنیة فانه لم یصرح به فیہا بل انما دل علیه بذکر خواصه ولوازمه ۱۲ حافظ دراز **قوله** ای غیر مشتق آه اشار بذلک الی ان المراد بالجنس ہہنا لیس ما ہو الموضوع بل ما دل علی نفس الذات الصالحة لان یصدق علی کثیرین من غیر وصف من الاوصاف ۱۲ حافظ دراز **قوله** فہی اصلیة آه ای فالاستعارة اصلیة کالاسد اذا استعیر للرجل الشجاع وقتیل اذا ارید بالقتل الضرب الشدید فہو استعارة ایضا وکذا ما یکون مشتقا ولا باسم الجنس نحو رایت الیوم حاتما فان المراد به السخی لا الشخص المعین الذی کان اسمه حاتما وانما سمیت اصلیة لان الاستعارة فیہ تحققت اصالة لا تبعیة لشیئ آخر تحققت فیه ۱۲ حافظ دراز **قوله** والا فتبعیة ای ان کان لفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعیة کالفعل وما یشتق منه کاسم التفضیل واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم الزمان والمکان والآلة والحرف وانما کانت تبعیة لان الاستعارة تعتمد علی التشبیه لانہا مبنیة علیه والتشبیه یقتضی کون المشبه موصوفا بوجه الشبه وکونه مشارکا للمشبه به فی وجه الشبه وانما تصلح للموصوفیة الامور الثابتة نحو جسم ابیض بیاض صاف دون معانی الافعال والصفات المشتقة منہا لکونہا متجددة غیر متقررة بواسطة دخول الزمان فی مفہومہا او عروضه لها ۱۲ حافظ دراز **قوله** فتحقیقیة لتحقق معناہا ای ما عنی بہا واستعملت ہی فیه حسا او عقلا بان یکون المعنی امرا معلوما یمکن ان ینص علیه ویشار الیه اشارة حسیة او عقلیة فیقال ان اللفظ نقل عن معناه الاصلی فجعل اسما لہذا المعنی علی سبیل الاعارة للمبالغة فی التشبیه بالمعنی الموضوع له ولہذا یتمیز عن التخیلیة لعدم تحقق معناہا حسا او عقلا فی المشبه به سواء کانت عبارة عن امر وہمی او عن اثبات لازم المشبه به للمشبه وتمیز عن الاستعارة بالکنایة بناء علی انہم لا یطلقون الاستعارة التحقیقیة الا علی المصرح بہا ۱۲ حافظ دراز **قوله** ثم ان لم یقترن آه ای بعد التقسیم المذکور تقسیم الاستعارة بوجه آخر وہی انہا اما ان لا یقترن بما یلایم المشبه به والمشبه او لم یقترن بما یلایم شیئا منہما فالثانی مطلقة نحو عندی اسد والاول اما ان یقترن بما یلایم المشبه فتسمی مجردة لانہا جردت مما یلایم المشبه به کقول ابن کثیر غمر الرداء ای کثیر العطاء استعیر الرداء للعطاء لانه یصون عرض صاحبه کما یصون الرداء ما یلقی علیه ثم وصفه بالغمر الذی یلایم العطاء دون الرداء للاستعارة او یقترن بما یلایم المشبه به فتسمی مرشحة لترشیحہا بما یلایم المشبه به نحو قوله تعالی اولئک الذین اشتروا الضلالة بالہدی فما ربحت تجارتہم فانه استعیر الاشتراء للاستبدال ثم فرع علیہا بما یلایم الاشتراء من الربح والتجارة ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۸ سطر **قوله** من فنون البلاغة التی یرتفع بہا شان الکلام فلم لم یعتبر نوع العلاقة فی المجاز بل یعتبر شخصہا لما کان اختراع الاستعارات البدیعة الغریبة من طرق البلاغة وشعبہا واللازم باطل فالملزوم مثله ۱۲ مولوی تراب علی **قوله** کالدابة علی الحمار فانہا موضوعة لما یدب علی الارض واطلقت علی الحمار وانه من بعض افراد ما یدب علی الارض فہذا الاطلاق مجازی اذ اللفظ غیر موضوع لہذا المخصوص واما اذا اطلق لفظ الدابة علی الحمار باعتبار مجرد انه یدب علی الارض من غیر لحاظ کون الحمار من افراد ما یدب علی الارض فیکون استعمال لفظ الحمار فی الدابة حقیقة ۱۲ مولوی تراب علی **قوله** فی الحاشیة لانہا اغلب من الاشتراک حاصله آه انه علم بالاستقراء غلبة وجود المجاز بالنسبة الی الاشتراک والظن یلحق الشیئ بالاعم الاغلب فحکم الکل واذا علم ان اکثر افراد شیئ کذا فالظن بحکم فی المتردد فیه کونه مثلہا فالمتنازع فیه کانه مجاز فیلحق به لکونه اعم واغلب علی ہذا القیاس حال النقل ۱۲ مولوی حسین **قوله** وایضا ان المجاز آه فان قولک اشتعل الراس شیبا ابلغ من شاب فانه شبه الشیب فی بیاضه وانارته بشواظ النار وشبه ظہور الشیب وانتشاره فی الشعر باشتعال النار ثم اخرج الکلام مخرج الاستعارة فکانه صار الکلام واشتعل الشیب فی الراس ثم اسند الاشتعال الی الراس الذی ہو مکان الشیب مبالغة وجعل الشیب تمییزا ایضا فالمقصود مفصل فیه مجازان احدہما لغوی حیث استعیر شواظ النار للشیب او الشیب لشواظ النار علی اختلاف القولین عند من جعل الاستعارة بالکنایة من اقسام المجاز اللغوی والمجاز الثانی المجاز العقلی فی الاسناد حیث اسند کلمة اشتعل الی الراس لا الی الشیب وحاصل ما ذکره الشارح ان المجاز قد یکون ابلغ من الحقیقة کما فی المثال المذکور ولا شک ان المشترک من اقسام الحقیقة فیترجح المجاز علیه ۱۲ حافظ دراز **قوله** قد یکون اختصاص لفظ بالقدوة یعنی ربما یکون لفظ الحقیقة رکیکا کالخنفقیق بمعنی السخی والمرأة الغزیة القلب وقد یکون المجاز عذبا کما تقول رایت حاتما ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۹ **قولہ** فی المنہیۃ وہو بخلاف التابع آہ فان التابع اذا لوحظ منفردا عن المتبوع لا یدل علی المعنی بل ہو مہمل فلا یتحد فی المعنی فکیف یکون الترادف بین التابع والمتبوع کحسن بسن فان بسن بدون حسن مہمل فلا یکون لہ معنے والاتحاد فی المعنی متفرع علیہ والمعنی فلا یکون بین التابع والمتبوع ترادف ۱۲ عبد الملک **قولہ** وایضا یشترط فی التابع آہ ہذا دلیل ثان لنفی الترادف بین التابع والمتبوع حاصلہ انہ یشترط فی التابع ان یکون علی وزن المتبوع کشیطان وبیطان فانہ علی وزن شیطان بخلاف التابع النحوی فانہ لا یکون علی وزن متبوعہ ولیس المراد من التابع التابع النحوی بل المراد بالتابع ہہنا ما یجی بعد لفظ فیشترط فی ہذا التابع ان یکون علی وزن متبوعہ نحو عطشان وبطشان فانہ علی وزن عطشان ۱۲ مولوی محمد حسن سلمہ **قولہ** والتاکید المعنوی آہ حاصلہ کما ان الترادف لا یکون بین التاکید اللفظی کذلک لا یکون بین التاکید المعنوی وبین الحد والمحدود لان الحد یدل علی المفردات باوضاع متعددۃ والمحدود یدل علی معنی واحد نحو الانسان حیوان ناطق فان المحدود ہہنا الانسان وہو یدل علی معنی واحد والحد فی الحیوان الناطق یدل باوضاع متعددۃ علی المفردات فان الحیوان لہ معنے آخر مغایر لمعنی الناطق وہو مدرک الکلیات والجزئیات ومعنی الحیوان جسم نام حساس متحرک بالارادۃ فمعنی الحد معنی مرکب ومعنی المحدود معنی مفرد فکیف یکون الترادف بین الحد والمحدود ومن شرط الترادف کون المعنی واحدا وہذا منتف فی المفرد والمرکب ۱۲ مولوی محمد حسن سلمہ **قولہ** واما التاکید فلان التاکید والموکد یتحدان فی المصداق دون المعنی الموضوع لہ وایضا یجب تقدیم الموکد علی التاکید بخلاف المترادفین فانہ لا یجب تقدیم احدہما علی الآخر ۱۲ مولوی تراب علی **قولہ** وما یظن آہ دفع اختلاج وہو ان الحکم بنفی الترادف غیر صحیح لتحققہ فی موارد کثیرۃ کالاسد والغضنفر ودفعہ ان ما یظن من باب الترادف فہو لیس منہ بل ہو من باب اختلاف الذات والصفۃ بان یکون احد اللفظین موضوعا لنفس الذات والآخر لصفۃ تلک الذات کالانسان والضاحک ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۱ **قولہ** ولیس لمقابلہا ای عدم المطابقۃ الی شیء من العلوم او کل صورۃ تصدیقیۃ کالصورۃ التصدیقیۃ فان الصورۃ التصدیقیۃ نحو قولنا العالم مستغن عن المؤثر مطابقۃ لما ہی صورۃ لہ اعنی ثبوت الاستغناء عن المؤثر للعالم ۱۲ حافظ دراز **قولہ** یستقیم آہ لان کل تصور فہو مہیۃ من المہیات فی نفسہا مع قطع النظر عن فرض العقل فصار موجودا فی نفس الامر مطابقا للواقع وانما الممتنع فرض وجودہ او اوصافہ ۱۲ حافظ دراز **قولہ** بان الامر کذا فی نفسہ ای الشیء کذا فی نفسہ فان الامر ہو الشیء والظرفیۃ مجازیۃ محصلہ ان وجودہ لا یتوقف علی فرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمۃ بین طلوع الشمس ووجود النہار متحققۃ فی حد ذاتہا سواء وجد الفارض او لم یوجد وسواء فرضہا الفارض او لم یفرض ۱۲ حافظ دراز **قولہ** سابقا آہ من ان معنی وجود الشیء فی نفسہا انہا موجودۃ فی حد ذاتہا مع قطع النظر عن خصوصیۃ تعمل العقل ۱۲ حافظ دراز **قولہ** فما ظنک آہ ای اذا کان ہذا العقد حاصلا فی اذہاننا السافلۃ محصولہ فی الاذہان العالیۃ یکون بالطریق الاولی ۱۲ حافظ دراز **قولہ** فتدبر آہ وجہہ ان کلامنا فی ان کنہ الباری تعالی فرد من افراد الموجود فی نفس الامر اذ لنفس الامر اذا کانت عبارۃ عن المبادی العالیۃ یلزم ان لا یکون کنہ الباری تعالی فردا منہ ہو لیس کلامنا فی العقد لان وجود العنوان ولو بالوجہ کاف فیہ ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۲ **قولہ** علی ان الکذب آہ حاصلہ ان العقد المجمل علی ما ذکرت محکی عنہ والواقع للعقد المفصل فصدقہ وکذبہ انما یکون بمطابقۃ لذلک الواقع المجمل وعدم مطابقتہ لہ فاذا فرض العقد المجمل کاذبا کما ہو تقریر ذلک القائل فلا یتصور صدق العقد المفصل حینئذ والا یلزم عدم توافق العقد والواقع وہو صحیح لان المطابقۃ نسبۃ متعاکسۃ ای اذا طابق ہذا ذاک طابق ذاک ہذا البتۃ فیستحیل ان یکون المطابقۃ من جانب واحد ۱۲ حافظ دراز **قولہ** ویقابل الصدق آہ حاصلہ ان الکذب علی نوعین احدہما مقابل الحق فیقال ہذا کاذب ای لیس بحق والکذب بہذا المعنی من اوصاف المحکی عنہ فیقال المحکی عنہ کاذب ای لیس حقا وثانیہما مقابل الصدق فیقال ہذا کاذب ای لیس بصادق وہو من اوصاف الحکایۃ فیقال ہذہ الحکایۃ کاذبۃ ای لیست بصادقۃ ۱۲ ملا موسی ملتانی **قولہ** فالصواب حاصلہ انہ یشیر الی تقریر جواب المصنف الراسم کذب ہذا العقد یعنی نختار انہ کاذب لان المحمول فی ہذا العقد وہو کاذب منتف عن الموضوع اعنی العقد المجمل لان الصدق والکذب من اوصاف النسبۃ التفصیلیۃ الحاکیۃ لا من صفات النسبۃ الاجمالیۃ فلا یصح ان یقال بالعقد المجمل انہ کاذب لعدم کون النسبۃ التفصیلیۃ فیہ ۱۲ حافظ دراز **قولہ** کما فی قولنا کل حمد سعد آہ ای قولنا کل حمد سعد نظیر کلامی ہذا کاذب لان حقیقۃ الحمد اظہار الصفات الکمالیۃ ولما کان ذاتہ تعالی المقدسۃ متصفۃ بجمیع الکمالات فاظہارہا من احد کان انما ہو سعد تعالی بالذات ولغیرہ بالتبع فجمیع المحامد کانت ملکا لہ فقولنا کل حمد سعد من قبیل الحمد لانہ ایضا حمد فیکون فردا لنفسہ فالحکایۃ فیہ نفس المحکی عنہ فصار کل حمد سعد نظیر کلامی ہذا کاذب فی اتحاد الحکایۃ والمحکی عنہ فقد اشار المصنف بہذا القول الی ما فی المحقق الدوانی بان ہذا القول ای کل حمد سعد لا شک فی خبریتہ مع ان الحکایۃ فیہ منتفیۃ والا یلزم الحکایۃ من نفسہا وہو غیر معقول فلا مخلص عن ہذا الاشکال الا بالقول بالاجمال والتفصیل فہذا القول یعنی کل حمد سعد وہو یدکون کلامی ہذا کاذب خبرا والفرق بینہما بالاجمال والتفصیل ۱۲ مولوی محسن **قولہ** ومن ہہنا ظہر آہ حاصلہ انہ لا یتوجہ ما ذکرہ المصنف علی المحقق الدوانی ای لا یکون جواب المصنف من تقریر ہذا الاشکال جوابا من المحقق الدوانی فانہ اجاب علی تقدیر ان یکون المشار الیہ بلفظ ہذا نفس ہذا العقد التفصیلی وکان بناء جواب المصنف علی ان یکون المشار الیہ بلفظ ہذا العقد المجمل فکیف یصح ان یکون ما ذکرہ المصنف جوابا عن جواب المحقق ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۶ **۱۲ قوله** (اعتذار آه) یعنی ان المراد من كون الكلي صادقاً على كثيرين ان يكون منشأ انتزاع الكلي متعدداً متكثراً
وذلك بما يكون بحذف المشخصات من المعنى لانها اذا حذفت مشخصاتها يبقى امر واحد مشترك بين الكثيرين فيكون في مقام تحقق الكلي الموجودات المتأصلة متعددة والوجود الظلي واحداً
ولم يعترض في الجواب للصورة الخارجية لانها ليست متعددة والكلي قسم من المفهوم ۱۲ **۱۳ قوله** ومنتزعاً عنها اي عن الكثرة فقوله ومنتزعاً عنها تفسير لقوله ان يكون ظلاً لها
اي للكثرة وحاصله ان المراد بكون الكلي ظلاً للكثرة انه يكون منتزعاً عن الكثيرين ۱۲ مولوی محمد حسن سلمه **۱۴ قوله** ولا نم آه حاصله انا نمنع التصادق او لا كما هو بعد التصادق
نقول ان الموضوع اصل في ثبوت والمحمول فرع ومنتزع منه دون العكس فيصح كون المحمول ظلاً للموضوع دون العكس ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۷ **۱۵ قوله** فان خصوصية عنوان اللاشيء وكذا خصوصية عنوان اللامتكثر واللاموجود فان العقل يابى عن تكثر افراده اي افراد
الخارج نظراً الى نفس تصورهما اذ عدم التكثر ماخوذ في مفهوم اللامتكثر وعدم الوجود ماخوذ في مفهوم اللاموجود والتكثر فرع الوجود ۱۲ مولوی تراب علی **۱۶ قوله** فتأمل
فيه اشارة الى منع كون خصوصية العنوان مانعاً من فرض الشركة مع قطع النظر عما يطرح عنه لجواز ان يكون المانع امراً آخر ككون الموجود الخارجي شيئاً والوجود الخارجي
نفس الشيئية او لازمها مثل كون الموجود الخارجي متأصلاً بخلاف مفهوم الصورة الذهنية وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة
كانت او كثيرة ۱۲ **۱۷ قوله** تحقيق المقام آه دفع لما يتوهم من انه يلزم من جواب المص ان يكون كلية الكلي بالنسبة الى كلي آخر كالانسان يكون كلياً بالنسبة الى افراد
الفرس وحاصل الدفع ان المراد من افراد الكلي ما لا يكون بخصوصه عنوانه آبياً عن الاتحاد معها سواء كانت موجودة او معدومة وليس الا افراده بنفس الامرية لان العقل
لا يجوز صدق الصورة الانسانية على افراد الفرس كما انه لا يجوز صدق الحقيقة عليها ۱۲ حافظ دراز **۱۸ قوله** التي ليست بازائها مباد متقررة صفة كاشفة للاضافة
المحضة واضافة الصفة الى الموصوف من اضافة العام الى الخاص حاصله ان الموجود المتأصل مثل الانسان مثلاً لكنه اذا نسب الى جزئيات النفس الامرية سواء كانت موجودة
او معدومة يحكم العقل عليه انه كلي من غير ذلك الحكم بماهية الانسان مثلاً لكن من حيث كونها صالحة لصدقها على تلك الجزئيات في نفس الامر لا بمجرد اختراع الذهن وفرضه
بقوله لا انتقا . بالمنتزع آه غاية لكون ذلك الحكم حاصلاً الى افرادها الواقعية اي ما يكون فردها بحسب نفس الامر لا بفرض فارض ۱۲ حافظ دراز **۱۹ قوله** ومن ههنا آه اي من
اجل ان مناط الكلية يكون بالقياس الى افرادها الواقعية ان الفرد بنفس الامر للكلي على قسمين احدهما ما يكون فرديته بحسب نفس الامر بلا فرض فارض واعتبار معتبر ثانيهما
ما لا يكون فرده موجوداً في نفس الامر لكن الكلي لا يابى بخصوص عنوانه عن الصدق عليه ۱۲ مولوی محمد حسن عم فيضه

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۹ **۲۰ قوله** هذا ما وعدناك آه يعني ان ما قال الحكماء من ان الواجب تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئي
[illegible] ۱۲ مولوی تراب علی
۲۱ قوله عليه نحو الادراك آه يعني ان المناط للشيء لا يلزم ان يكون متصفاً بحقيقته لجواز ان يكون المعلوم في مرتبة التعقل موصوفاً في مرتبة الاحساس موصوفاً بالجزئية ۱۲
مولوی تراب علی **۲۲ قوله** بحيث يكون منها آه منها ما قالوا ان العلم بانه وجد الشيء والعلم بانه سيوجد واحد فان من علم ان زيداً سيدخل البلد غداً فعند
حصول الغد يعلم بهذا العلم انه دخل البلد غداً فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم انه دخل الغد الآن اذا كان علمه هذا مستمراً بلا غفلة مزيلة وانما يحتاج احدنا الى علم آخر متجدد يعلم به انه
دخل الآن بطريان الغفلة عن الاول والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان عالماً بانه وجد بعين علمه بانه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم من عدم الى وجود تغير في علمه وهذا
الذي ذكره ماخوذ من قول الحكماء ان علمه تعالى ليس زمانياً كعلم احدنا فلا يكون فيه ماض وحال ومستقبل اذ الحال معناه زمان حكمي هذا والماضي زمان هو قبل زمان حكمي هذا
والمستقبل بعد زمان حكمي هذا فمن كان علمه ازلياً محيطاً بالزمان لا يتصور في حقه حال ولا استقبال ولا ماض ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۰ **۲۳ قوله** غاية حكمية وهي السعادة الابدية للنفس في ابتهاجها بعد انقطاعها بكمالاتها التي هي [illegible]
في دار الدنيا افضلها واعلاها ما ارتسم فيها من حقائق الموجودات واحوالها حتى صارت النفس بذلك الكمال الارتسام كانها الموجودات كلها والحاصل
ان الجزئيات متغيرة فحين تغيرها لم يتغير العلم لا يكون كمالاً وان تغير لم يبق بقاء النفس واما ادراك النفس بالاطلاق العام غير مقيد بزمان ووقوع التغير كادراك
المنجم الكسوف المخصوص بتمام خصوصياته قبل وقوعه فهو ادراك تعقلي كلي منحصر في شخص واحد لعدم انتزاع هذا العلم عن المادة المخصوصة والكلام في ادراك
الجزئيات من حيث هي جزئيات ۱۲ حافظ دراز **۲۴ قوله** وقد يقع الكلام في التصور آه يعني ان كلامنا في ان تصورات الجزئيات لا تكون
كاسبة لتصور آخر للمنفي ان تصديقاتها لا تكون كاسبة لتصديقات آخر وكان المعلوم ان تصديقات الجزئيات لا يكون كاسبة لعلم تصديقي آخر [illegible]
۲۵ قوله لا يخفى ان المفهوم بالذات بينهما جواب آخر عن ان يراد بالاستقراء والتمثيل بان المقصود بالذات في الاستقراء والتمثيل معرفة احوال الكلي [illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶۰

۹ قوله ومن قوله اى الجزئيات ١٢ سوال مقدر وهو ان الجزئيات قد يكون ... مثلا كما فى موضوعات القضايا الشخصية تقع كبرى الشكل الاول كما يقال هذا زيد وزيد انسان ينتج ان هذا انسان فكيف يصح ان يقال ان الجزئيات لا يبحث عنها فى العلوم فاجاب بان المقصود ان الجزئيات لا يبحث عنها فى العلوم الحكمية وما ذكرت من كون الجزئيات موصلا الى المجهول انما هو فى المحاورات الغير الحكمية يعنى المنطق وكون الجزئيات موصلا الى المجهول فى المنطق لا يستلزم كونها موصلا الى المجهول فى العلوم الحكمية والا لزم تبدل العلوم الحقيقية يعنى علم الحكمة بتبدل الجزئيات ١٢ حافظ دراز **۱۰ قوله** استدلال بحال الجزئى آه لان الاستقراء ... عن تتبع الجزئيات ليستخرج منها حكم كلى والتمثيل عبارة عن قياس جزئى آخر مغاير له لاشتراكهما فى العلة الموثرة كما فى القياسات الفقهية نحو النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالنبيذ حرام كالخمر ١٢ حافظ دراز **۱۱ قوله** اى موضوع كلى آه لما ورد على التعريف المصطلح للجزئى الاضافى ان هذا التعريف لا يتناول احد المتساويين بالنسبة الى الآخر كالانسان والناطق والضاحك والكاتب لان المتبادر من كون الشئ مندرجا تحت آخر كونه اخص منه ولذلك قيد الكلام بالجزئى ترادفا للعام والخاص مع ان المشهور عد احدهما جزئيا اضافيا للآخر فى موضوعات العقود الكلية اشار الى دفعه بان المراد من الاندراج كونه مندرجا تحت موضوع كلى يعنى وقوعه موضوعا فى قضية موجبة كلية لا فى قضية مطلقا والا لزم كون الاعم من الشئ جزئيا له لا قائل به ١٢ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۱

۱ قوله وكذلك البيان آه فى هذا دفع لما يتوهم من ان نقائض الامور العامة لا يصدق بالحمل الايجابى على شئ اصلا لاحاطة الامور العامة بجميع الاشياء فلا يصح البيان المذكور فيها وحاصل الدفع ان الموضوع فى نقائض الامور الشاملة لجميع الاشياء كالشئ مثلا ونقيضه اللاشئ وان لم يكن موجودا حقيقة فى نقائضها لكنه موجود فيها تقديرا لان رجع التساوى لو كان الى عقديتين لا يتناول التساوى نقائضها البتة بل يكون مرجع التساوى فى نقائض الامور الشاملة لجميع الاشياء الى عقدين غير بتيين اى غير يقينيين بل فرضيين كما هو حاصل التقدير لان القضية البتية اى اليقينية يحكم فيها على موضوع محقق الصدق على افراده فى نفس الامر كقولنا كل انسان ناطق والقضية الغير البتية يحكم فيها على موضوع غير محقق الصدق على افراده يعنى يكون صدق الموضوع فيها على افراده بحسب الفرض كما يقال كل لاشئ لا ممكن بالامكان العام فقولنا يقين تثنية البت يعنى اليقين ١٢ حافظ دراز **۱۲ قوله** فان الموضوع مفروض التحقق يعنى ان الموضوع فى نقائض الامور الشاملة لتمام الاشياء وان لم يكن موجودا حقيقة لكنه موجود فرضا فحاصل التساوى يرجع الى العقدين غير البتيين بان يقال لو فرض صدق احد نقيضى المتساويين على شئ ولم يصدق على الآخر لصدق عينه فيلزم التفرقة بين اصل التساوى ١٢ مولوى تراب على **۱۳ قوله** الى العقدين الغير البتيين آه توضيح المراد ان مرجع التساوى الى قضيتين غير بتيين المحكوم فيهما بثبوت المحمول للموضوع على تقدير انطباق العنوان وتسميته بالقضية الغير البتية لا يستدعى وجود الموضوع محققا بل انما تستدعى الاعم منه ومن المقدر فمرجع التساوى بين اللاناطق واللاانسان الى قولنا كل لاناطق لاانسان لو وجد وينبغى انه كلما وجد وكان لاناطقا كان لاانسانا لاستحالة ارتفاع النقيضين وهذا معنى صدق التعارف ١٢ مولوى تراب على **۱۴ قوله** فيندرج سالب الشكل الآتى آه لان البحث ههنا فى المفهومات التصورية دون العقود التصديقية فالكلام انما هو فى المفهومات المتساوية ونقائضها لا فى القضايا التى يرجع اليها التساوى ومبنى الشك الآتى على اعتبار النقائض فى القضايا التى ليس الكلام فيها نعم رجوع التساوى اليها مسلم فاشتبه على الشاك ما فيه التساوى بما يرجع اليه التساوى واين هذا من ذاك ١٢ مولوى تراب على **۱۵ قوله** الذى هو فى قوة السلب العدولى لان رفع التصادق هو صدق قولنا بعض اللاناطق ليس بلاانسان وهو سالبة ... اللاانسان واما كون هذا العقد جزئيا فلان رفع الايجاب الكلى انما يستلزم السلب الجزئى ١٢ حافظ دراز **۱۶ قوله** اى النقض اجمالى تقريره ان يقال لو صح دليلكم بجميع مقدماته لزم التخلف لعدم جريانه فى نقائض الامور الشاملة لعدم لزوم التخلف فيها ١٢ مولوى تراب على **۱۷ قوله** اى معارضة آه تقريره ان يقال ان المدعى المذكور ... الموجبة الكلية القائلة بان نقيضى المتساويين متساويان باطل لان المفهومات الشاملة متساوية نحو اللاشئ واللاامكان وليس نقائضها متساوية ١٢ حافظ دراز **۱۸ قوله** حيث قالوا آه تقريره ان القضية المذكورة ليست فى قوة المعدولة المحمول سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول فى قوة السالبة فيصدق بانتفاء الموضوع ... السالبة السالبة المحمول فى قوة الموجبة نعم هى مستلزمة لها ١٢ حافظ دراز **۱۹ قوله** ليساوى السلب البسيط فى عدم الاستدعاء لوجود الموضوع فالحاصل انا لا نقبل ان القضية معدولة ليتوجه ... بل هى سالبة المحمول وهى تصدق بانتفاء الموضوع لكونها فى قوة السالبة البسيطة فنقيضها اعنى السالبة السالبة المحمول التى هى فى قوة الموجبة تستدعى وجود الموضوع ١٢ مولوى تراب على

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۲

۱ قوله خارجا آه اى وجود الموضوع فى الخارج ان كان ثبوت المحمول له فى الخارج ووجوده فى الذهن ان كان ثبوت المحمول له فيه ووجوده الموضوع فرضا ان كان ثبوت المحمول للموضوع فرضا ١٢ مولوى محمد حسن عم فيضه **۲ قوله** ومن ههنا آه ومن اجل ان الايجاب لا يصح الا مع اعتبار وجود الموضوع خارجا كان او ذهنيا محققا كان او مقدرا ظهر ان الحكم الحملى فى القضية قد يكون باتحاد المحمول للموضوع بالفعل فيستدعى حينئذ ثبوت الموضوع لانه لو لم يثبت الموضوع بالفعل كيف يحكم بثبوت المحمول للموضوع وقد يكون الحكم الحملى لا بالاتحاد على التقدير فيساوى هذا الحكم الحكم الشرطى يعنى ان الحكم الذى يكون بالاتحاد على التقدير يساوق الحكم الشرطى فى ان الحكم فى هذا الحمل على التقدير مثل الشرطى وهذا انما يظهر عند تفصيل هذا الحكم ١٢ مولوى محمد حسن سلمه

تتمہ حواشی [illegible] صفحہ ۶۲

قوله وتحمل [illegible] الايجاب بصدق المعدوم على فرد موجود في [illegible] فيصدق الايجاب في نقايض الاعدام ايضاً ۱۲ حافظ دراز **۱۵ قوله** [illegible] ما بين المحمول المحمول رجعا الى الشرط لكونهما متغايرين [illegible] بدعى الشرط من تصريح الشرط وهو منسلك في ذلك المحمول لعدم اتحاد كل منهما الآخر [illegible] او بينهما حتى يصح كون احدهما مرجعا للآخر فانه مبنى على الاتحاد ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقه صفحه ۶۳

[illegible] اي لا يمكن البياض [illegible] والبياض لا يحمل عليه ۱۲ حافظ دراز **۱۳ قوله** لا يحمل آه توضيحه [illegible] السادة مغاير للمحمول فلا يحمل عليه ولا على المجموع [illegible] **۱۴ قوله** بخلاف الجسم الماخوذ [illegible] فيصح حمله على البدن بجنس ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقه صفحه [illegible]

قوله قيد آه هذا اعتراض على [illegible] النفاس كون البياض مبدأ للابيض انما هو بالنظر الى اللغة اذ قد صرح اهل التصريف بان الابيض مشتق من البياض واما اذا نظر الى المعاني كما هو وظيفة اهل المنطق فالاسود والابيض من الابيضية والاسودية اللذين يعبر بهما عن قيام البياض والسواد بالموضوع ليسا مشتقين من البياض والسواد ۱۲ حافظ دراز **۱۵ قوله** اقول آه يعني ان ما ذكره ...... هذا القايل حق لكنه اخطأ في تفسير المبدأ عند اهل المنطق للاسود والابيض حيث قال الاسودية والابيضية بل الصواب ان يقول في تفسيره السوادية والبياضية او المبدأ لا بد ان يكون مقدما على المشتق والاسودية والابيضية متاخرة عن الاسود والابيض اذ معنى لما كون الشي اسود وابيض فكيف يكون مبدأ له ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقه صفحه ۷۳

۱۰ قوله فان الموجودية تستوجب التشخص اي لا يلزم ان كلما يكون موجودا يكون متشخصا فان النوع موجود ويكون خاليا عن التشخص في مرتبة الماهية ۱۲ مولوی محمد حسن عم فيضه **۱۱ قوله** [illegible] الماهية النوعية يعني انها موجودة في الخارج وليست مركبة من نفسها والتشخص العارض لها فلا يصح قوله ولا شي من التشخص مقول على كثيرين ۱۲ مولوی تراب علی **۱۲ قوله** في مرتبة المنع الماهية اي ذاتها آه فيه دفع لما يتوهم من ان التشخص داخل في الماهية النوعية عند المتاخرين حيث قالوا ان نسبة التشخص الى الماهية النوعية كنسبة الفصل الى الماهية الجنسية فكيف يصح قول الشارح خارج عن التشخص وحاصل الدفع ان التشخص ليس داخلا في نفس الماهية النوعية بل هو خارج عنها وان كان داخلا في الهوية الشخصية كما ان الفصل ليس بداخل في الماهية الجنسية وان كان داخلا في الماهية النوعية ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقه صفحه ۷۵

۱۳ قوله فيها واما النقطة آه هذا دفع ما قيل البعض في تمثيل النوع الحقيقي بالنقطة فانها بسيطة لا جزء لها [illegible] ان لها جنس يلزم تركيبها وهي نوع بالنسبة الى النقاط المخصوصة فالنقطة نوع [illegible] النوع اضافي نوع حقيقي بدون الاضافي في النقطة فصار العموم بين الحقيقي والاضافي متوجه وحاصل الدفع انا لا نسلم وجود النقطة بل الخط موجود والنقطة منتزعة عنه لا وجود لها في الخارج وعلى تقدير وجودها فانها بسيطة في الخارج اي ليس لها اجزاء مقدارية اصلا واما باطنها فهنا بحيث لا يكون لها جنس فهم فكيف يكون النقطة بسيطة في الخارج والذهن معا لان هذا [illegible] مطلقة من خواص النوع ليس بسيطا كما ۱۲ مولوی يمين **۱۴ قوله** فيها فعلى تقدير وجودها آه اي لا نسلم اولا ان النقطة موجودة بل هي [illegible] فيها فالنقطة بسيطة في الخارج لا في الذهن فانها فيه مركب من الجنس وهو المقدار والفصل وهو عدم قبول القسمة في جميع الجهات فيكون [illegible] **۱۵ قوله** اي يتعلق هي به اي المادة التي تتعلق النفس بها تعلق التدبير والتصرف انما هو البدن وليس هو مبنيا للنفس والا لكن مجردة لان [illegible] لكونه جزء منه وذا باطل ۱۲ حافظ دراز **۱۶ قوله** تسليم بساطة النقطة آه اراحة لقول المصنف النقطة بسيطة خارجا وذهنا ثم حاصله ان كلامه [illegible] فيما تقدم لان كلامه هنا يدل على ان النقطة بسيطة في الخارج ليست مركبة من الجنس والفصل وكلامه السابق يدل على ان النقطة ليست بسيطة [illegible] ان التركيب الذهني لا يستلزم التركيب الخارجي وكذا التركيب الخارجي لا يستلزم التركيب الذهني فكل منهما منفك لان الانفكاك لاحدهما [illegible] يصح قول المصنف بان النقطة بسيطة خارجا ۱۲ حافظ دراز **۱۷ قوله** التعاكس لزوما اي اللزوم من الجانبين بين التركيب الذهني والخارجي ۱۲ مولوی تراب علی